

# العُتْ وَالقَالِث عِشَ اللهَ يَسَوَّر عَامَا وَمِنَ ٣٠٠٠ مِ



المشرف العام ورئيس التحرير الأستاذ الدكتور أحمد محمد تور سيف مدير عام دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث رئيس مجلس الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

الدكتور عبد الحكيم الأنيس الم

هيئة التحرير الدكتور بدوي عبد الصمد الدكتور محمود أحمد الرين الدكتور معمود أحمد الرين



تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية وتحقيق التراث وقق الأمور التالية:

- الا يكون البحث منشوراً من قبل على أي صورة من صور النشر، ولا مرسلاً إلى جهة أخرى، ويعد إرساله إلى المجلة لا أخرى، ويعد إرساله إلى المجلة تعهداً بذلك. وفي حال قبوله للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بنشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تاريخ نشره فيها.
  - ٢ ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
    - ٣ ألا يتجاوز ستين صفحة.
- أن يكون متسماً بالجودة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره، متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة، وضبط المشكل، وأن يراعي فيه سائر المعايير العلمية.
  - ٥ أنْ يكون العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في الصُّلب.
    - ٦ أن ترقم حواشي كل صفحة على حدة وراصور ال
- ٧ أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في
  ثبت المصادر والمراجع ...
- ٨ ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه، إلا في حال
   اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد .
  - ٩ أن يراعي الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرخ
  - ١ أن تكتب الأعلام الأجنبية أولا بحروف عربية ، ثم باللاتينية لمن أراد .
  - ١١- أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم
    - ١٢- أن توضع النماذج المخطوطة والصور التوضيحية في المكان المناسب
- ١٣ أن يقدُم الباحث تعريفاً ببحثه مجرراً تام التحرير في نحو مئة كلمة ، ويفضل ترجمته إلى الإنكليزية
  - ١٤- أن يُرفق البحث بسيرة داتية للياحث .
- ١٥- أن يكون البحث مطبوعاً أو مكتوباً بخط واضح، ومصححاً تصحيحاً كاملاً، وترسل
   النسخة الأصلية للمجلة.
  - ١٦- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
    - ١٧- يشعر أصحاب البحوث الواردة بوصولها إلى المجلة.
  - ١٨- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة لاعتبارات فنية.
- ١٩- يمنح صاحب البحث المنشور عشرين مستلة من بحثه ، وثلاث نسخ من العدد الذي نشر له فيه ، إضافة إلى مكافأة مالية .



تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية وتحقيق التراث وقق الأمور التالية:

- الا يكون البحث منشوراً من قبل على أي صورة من صور النشر، ولا مرسلاً إلى جهة أخرى، ويعد إرساله إلى المجلة لا أخرى، ويعد إرساله إلى المجلة تعهداً بذلك. وفي حال قبوله للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بنشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تاريخ نشره فيها.
  - ٢ ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
    - ٣ ألا يتجاوز ستين صفحة.
- أن يكون متسماً بالجودة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره، متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة، وضبط المشكل، وأن يراعي فيه سائر المعايير العلمية.
  - ٥ أنْ يكون العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في الصُّلب.
    - ٦ أن ترقم حواشي كل صفحة على حدة وراصور ال
- ٧ أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في
  ثبت المصادر والمراجع ...
- ٨ ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه، إلا في حال
   اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد .
  - ٩ أن يراعي الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرخ
  - ١ أن تكتب الأعلام الأجنبية أولا بحروف عربية ، ثم باللاتينية لمن أراد .
  - ١١- أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم
    - ١٢- أن توضع النماذج المخطوطة والصور التوضيحية في المكان المناسب
- ١٣ أن يقدُم الباحث تعريفاً ببحثه مجرراً تام التحرير في نحو مئة كلمة ، ويفضل ترجمته إلى الإنكليزية
  - ١٤- أن يُرفق البحث بسيرة داتية للياحث .
- ١٥- أن يكون البحث مطبوعاً أو مكتوباً بخط واضح، ومصححاً تصحيحاً كاملاً، وترسل
   النسخة الأصلية للمجلة.
  - ١٦- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
    - ١٧- يشعر أصحاب البحوث الواردة بوصولها إلى المجلة.
  - ١٨- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة لاعتبارات فنية.
- ١٩- يمنح صاحب البحث المنشور عشرين مستلة من بحثه ، وثلاث نسخ من العدد الذي نشر له فيه ، إضافة إلى مكافأة مالية .

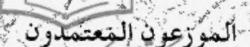
# البحوث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي اللحار . حقوق الطبع محفوظة

نميع المتراسلات باسم مدير تحرير مجلة الأحمدية المسادة دُارِ البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث رر المراث

رُصْ بِ ١٧١ ٢٥ دُبِي - الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٣٤٥٩٨٠٨ - أناسل و (فانحس) ٣٤٥٣٢٩٩ . الم

E-mail: ahmadiah@bhothdxb.org.ae



فاكس ۲۹۹۹۲۷ TTTOTAL دار الحكمة - دبي

ماتف ۱۹۴۰، فاكس ٨٠ ٢٩٠ مؤسسة الهلال لمتوزيع الصحف "البحرين

هاتف: ۸۲۲ ، ۳۵ فاکس:۳۲۰۸۲۲ المكتبة المكية - مُكة المكرمة ألسعوديا

فاكس ٢٢٥٨٧٤ دار العزوبة للصحافة والطباعة مایت : ۲۰۱۰

فاكش: ۲۶۲۰۹۵۳ ماتف ۲.٤ ۲۸ و ۲.٤ الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والكويت

فاكس: ٢ ١٥٥٥ ٢ ٢ هانف ۱۹۱ ۱۳۰ شركة وكالة التوزيع الأردنية

فاکس:۲۳ ، ۷۸۹ ماتف ۲۲۲۲۹۰ مؤسسة الأهرام - القاهرة

هاتف: ۲٤٩٢،٠ واكس: ۲٤٩٢١ الشركة العربية الإفريقية للتوزيع

فاكس: ٧٤١٦٥٢ ماتف ٧٤٢٩٩٣ المؤسسة اللبنانية العربية للتوزيع

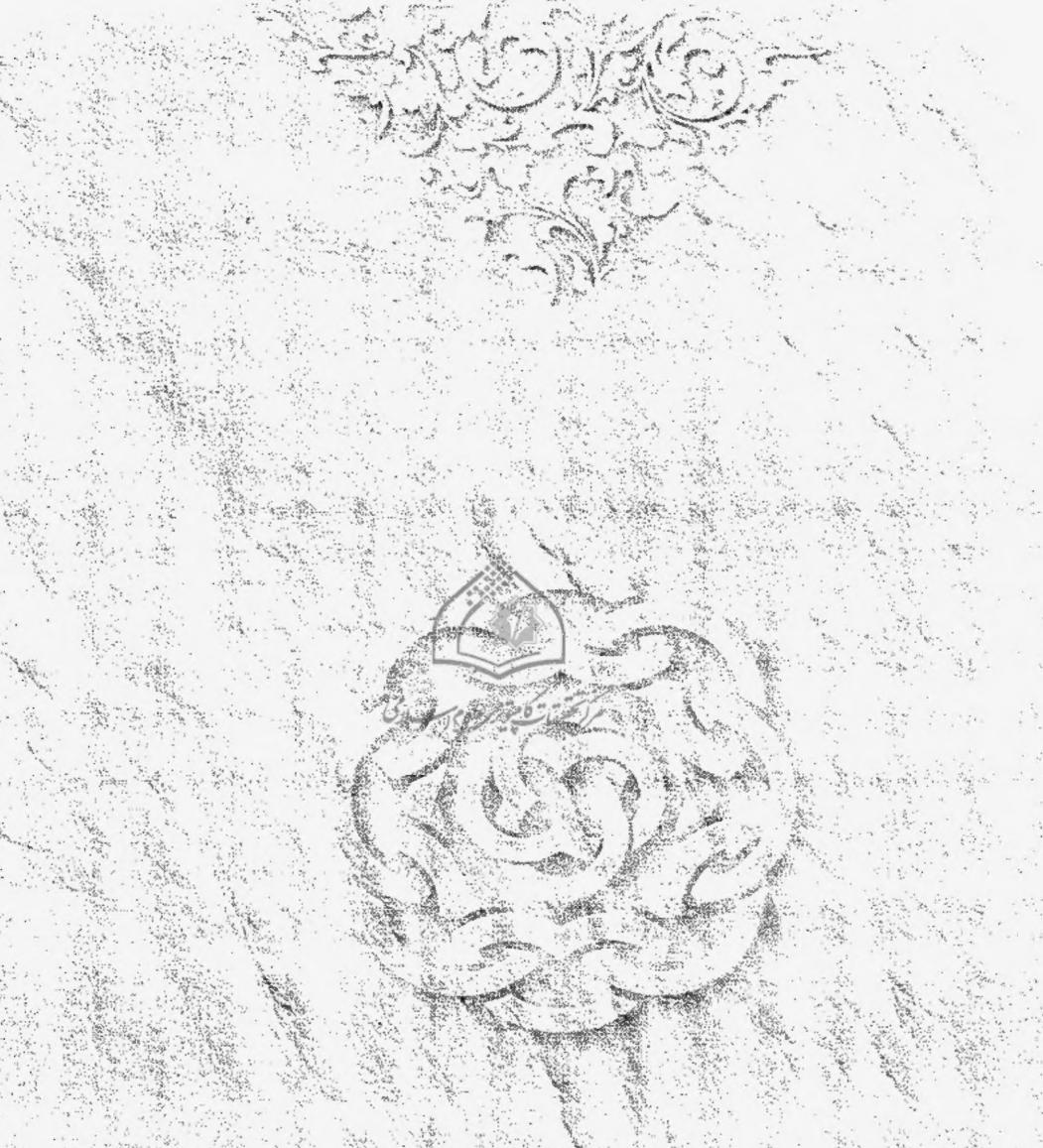
سعر النسخة : الإمارات العربية المتحدة ( ١٠ دراهيم )، السعودية ( ١٠ ريالات )، الكويت ( ١٠٠ فلس )، قطر (١٠) ريالات)، البحرين (٨٠٠)، عُمَان (٥٠٠)، عُمَان (١٠٠)، مُعَرُّ (٤ جنيهات)، سورية (١٠ ليرة)، لبنان ( و و و ٧ ليرة) ، الأردن (دينار واحد) ، اليمن (٧٠ ريالاً) ، السودان (٧٥ ديناراً) ، المغرب (٧٠ درهما) ، الجرائر ( ٥٠ دينارا) ، تُونس (دينار واحد) ، موريتانيا ( ٥٠٠ أوقية) الما

خارج الدول العربية (دولاران أمريكيان أو ما يعادلهما)

الاشتراكات السنوية: الإمارات العربية المتحدة (٣٠)درهما، الدول العربية والإسلامية (ما يعادل ٠ رَوْمَا عِدَاهَا ﴿ 6 \$ دُولَارَا أَمِرِيكِيا أَوْ مِا يِعَادِلْهَا ﴾ .



			. دبي حسن ب لحكيم الأنيس	The second second
	ـة ؛ رؤيـة في إبــلاغ	في الأحاديث النور		
			يَ الله من دون الله	
09-14			كشاش	د. محمد
70-771	سای ۱	ء السنة النبوية	ن الجريمة في ضو	* الوقاية م
76- 771			عبد الحليم عبيد	د. نهاد
197 - 194		دراسة موضوعية		
144 - 144			بن أهمد با جابر	
VP1 V7	ع الوضعي	ع الإسلامي والتشري دمة	نسية بين التشريع د عبد الكريم سلا	ر نظام الج أد أهما
	خلال مؤلفات علماء	بديس والمغرب من	علی این حرم با	* الردود المالكية
*** - (**)			لقدوري	أ. سمير ا
		عند الغزالي	الفكر التربوي	* خصائص
711 - TEV			عرفات القاضي	د. أهد
		200 000	على الخاتم أدب و	***
£114		According to the second	حمدان الكبيسي	
		Alleria de la compansión de la compansió		* صدی ا
			ت دار البخوث.	* إصدارا





الحمد لله رب العالمين ، وأفضل صلاته وأتم تسليمه على سيدنا محمد النبي الأمين ، وعلى آله وصحبه والتابعين ، ومن اهتدى بهديهم واقتدى بسيرتهم من أثمة الدين ؛ من المفسرين والمحدثين والفقهاء والأدباء ، وعلينا معهم أجمعين .

وبعد: ففي هذا الشهر تدخل الأمرية عامها السادس مكللة بالنجاح ، مضمخة بالثناء ، مزهوة بالحب ، متفائلة بما حققته من قبول في الأرض أن يكون دليل قبول في السماء ، وذلك وحده ما تطمح إليه ، وتسعى جاهدة لنيله ، وما سوى هذا فبريق يخبق ، وسيف ينبو ، وجواد يكبو : ما تطمح إليه ، وتسعى جاهدة لنيله ، وما سوى هذا فبريق يخبق ، وسيف ينبو ، وجواد يكبو : ما تطمح إذا كان هذا الدمعُ يجري صبابةً على غير ليلى فهو دمعٌ مضيعُ

وإلى جانب سرور الكرائم ببلوغها العام السادس – أطال الله عمرها بما يخدم العلم والدين ، وينهض بالمسلمين – فإنها مسرورة أتم السروز بشهودها في هذا الشهر – إن شاء الله – الموتمر العلمي الأول لدار البحوث الذي ينطلق انطلاقته الأولى موفقاً راشداً مهدياً – بإذن الله وحسن توفيقه – .

ومن دلائل التوفيق ويمن الطالع أن يكون موضوع هذا المؤتمر احتفالاً واسعاً واحتفاءً مجلجلاً بعلم من أعلام الإسلام كبير ، وشيخ من شيوخ العلم جليل ، ذلك هو الإمام المجتهد المجدد المحدث الفقيه الأصولي المتكلم النظار اللغوي الأديب الشاعر القاضي النبيل الورع التقي العابد الزاهد أبو محمد عبد الوهاب بن على بن نصر البغدادي ، إمام المالكية في عصره وعالمهم ، الذي كان وجوده وحله وترحاله يوجّه التاريخ، ويحدد المعالم ، ويميز السمات . وهذا في الناس – كما هو ملاحظ – قليل ،

نحتفل بأبي محمد بعد مرور ألف عام على انتقاله من هذه الدار ، وتتوقف في هذا الاحتفال لنرسخ في الأذهان فضل العلم وما يسبغه على الإنسان من خلود الذكر، وعظيم الأجر ، وها نحن اليوم – على الرغم من تراخي الزمان وترامي المكان – نذكره ونتذاكر في عطائه وبلائه ، وندعو له ونستمظر رحمات الله على جدئه .

ونتوقف لنحيي فيه النبوغ المتوقد ، والذكاء اللماح ، والهمة العالية ، و « العليان » العلمي الذي كان عليه ، إلى نفس حرة ، وإباء أشم ، وكرم فياض ، أليس هو القائل :

ومحجوبة في الخدر عن كل ناظر أقنول لها والدمع يغلب صبرها سأتفق ريعان الشبيبة آنفاً النيس من الحرمان أن ليالياً

ولو برزت بالليل ما ضل من يسري أعدي لفقدي ما استطعت من الصير على طلب العلياء أو طلب الأجر تمر بلا نفع وتحسب من عمري

وهكذا كان ، لم يسمح أن تمر به الليالي بلا نفع ، وإذا حسبنا عمره – ولم يعش سوى ستين سنة . وما الستون في الأعمار بكثير – أقول : إذا حسبنا عمره ونظرنا في آثاره ومآثره وسيرته ومسيرته وجده وجدده علمنا أي نفس كانت بـين جـنبي هـذا الـرجل المتألــــق ، وكيـف عـاش ، وأدركنا السر في بلوغه مرتبة الإمامة في العلم والدين .

وقد سرى حال الشيخ الذي عبرت عنه أبياته السالفة فيمن بعده ، وأصبحت هذه الأبيات مما ينشده الأشياخ كثيراً ليحرضوا بها طلاب العلم على الطلب ، ويسلوهم عن الغربة . كما وقع لشارح المقامات الشريشي (ت : ٦١٩ هـ) .

ولد الشيخ في بغداد عاصمة العباسيين (في ٧/شوال/٣٦٢هـ) ، وجده الأعلى أمير تغلبي شاعر همام ، كان من خاصة هارون الرشيد ، ووالده فقيه معروف وشاهد عدل ، وله مكانة معلومة وقدر محفوظ ، ويرجع إلى وجاهة ونبل وكرم ، وعقل ورأي ودين (ت : ٣٩١ هـ).

وكأني بهذا الميراث كله تمثل في ( عبد الوهاب ) وهو شاب يطلب العلم من معادنه على ضفاف دجلة وغير مكان ، ويطير له صيت بتفتح عقلي واسع ، وملكة جدلية عالية .

ثم وهو قاض في العراق وأطرافه يقيم العدل ويدفع الظلم وينصف الناس .

ثم وهو يقرر الرحلة حين ضاقت بغداد عليه بأسرها ولم تكن الأرزاق فيها تساعف

وكم هو قاس أن تضيق الأخلاق والأرزاق على العالم الذي يطمح ألف مطمح ويفكر ألف تفكير ويتمنى ألف أمنية ويريد أن يعمل وأن يؤلف وأن يدرس وأن يصلح وأن يرتقي ببلده وأهله وقومه ، وأن يرى الحق والعدل والاستقامة ، وأن يعيش في أمن وحرية وسلام ، وأن يُكفى الهموم الصغيرة ليفرغ لمشروعاته الكبيرة .

كم هو قاس أن يضاجع الجوع والرهق وقلة ذات البد والفوضى العامة والتهميش والإحباط وشماتة العدو ... أن يضاجع كل هذا فكراً نيراً وهمة متوثبة وقلباً مجباً للخير ، فينكسف الفكر وتبرد الهمة وينكفئ القلب ... ولكن هل يستسلم الرجال ؟ لا ، فلأرحل فكل بلد ارتفع فية الأذان بلدي، وكل أرض قامت فيها المساجد أرضى ، والمسلمون على اختلاف أصقاعهم أهلي وعشيرتي ، ومصلحتهم مصلحتي ، ونهضتهم نهضتي ، وهمهم همي ، وواجب خدمتهم واجبي.. وهكذا كان .. بعد تردد بين الإقدام والإحجام .. ظهر هذا في قوله :

طيب الهـواء ببغداد يـشوقني وكيف أرحل عنها اليوم إذ جمعت

قرباً إليـها وإن عاقت مقادير طيب الهوائين ممدود ومقصور رحل القاضي واسمه قد سبقه ، بل رحل من لم يتمسك به :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا الا تفارقهم فالراحلون هم

لكن هل كان القاضي يعلن رحلة لا عودة معها ؟ وهل أفصح عن نواياه ومخططاته فتشفز من بيده الأمر ليأمر بالحفاظ على المواهب ، وإكرام من يتوجب له الإكرام ؟

وهل خرج مودعاً مشيعاً أم خرج سارباً في ليلة غاب عنها القمر وغفت فيها النجوم ؟ قد لا نستطيع الجزم بشيء ، إلا أن الذي نتخيله صورة ذلك الشيخ البغيدادي الأصيل وقيد غالب الأشواق فغلبته ، وكاتم الدموع ففضحته ، فبكى شوقاً ولوعة وأسفاً ومرارة ، وإذا خلا كل مسافر إلى نفسه يستعيد الصور القريبة ويرتب الأفكار المبعثرة ، فإن القاضي كان يهمس في نفسه متسائلاً ، متحوفاً من القادم المجهول :

فكيف إذا مِا ازددت عنها غداً بُعْدا

لهاأن وجدنا للفراق بها بدا

من الشوق أو كادت تموت بها وجدا وداعاً ولم أحدث لشاطئها عهدا أتبكي على بغداد وهي قريبة ثم كأنه يبتغي لنفسه العذر :

لعمرك ما فارقت بغداد عن قلي ويسترسل قائلاً :

إذا ذكرت بغداد نفسي تقطعت كفي حزناً أنَّ رحت لم استطع لها

فلماذا لم يستطع ؟ أضعف عن الوداع فهرب منه أم ألجأته الظروف إلى استعجال السفر ؟ لا ندري يقيناً ، إلا أن نفسه كانت مكتبة ، ويده كانت ضعيفة حقاً ، فهو الذي يقول :

عزمتُ على الأجفان أن تترقرقا وجيبي ومن حقيهما أن يمزنها ولوكان قلبي حاضراً لثغزقا ولما رأيتُ العيسُ أزمعُ للنـوى فخذ حجتي من ترك قلبي سالماً يدي ضعفت عن أن تمزق حيبها

لقد طار قلبه وتاه في أودية الأفكار والأحران

أتراه كان يتخوف أن يكون شفره هذا السفر الأخير وأن لا عودة له إلى بغداد ؟ لعل طارقاً \* من هذه الطوارق دهمه وأهمه فالتفت يلقي على المعاهد والديار نظرة الوداع الابدي :

وتلفتت عيني فمذ خفيت عني الطلول تلفت القلب

وفي بلدة بعيدة عن بغداد كان هناك معجب بالراحل الكبير،، كان قد لقيه ذات يوم في بلده وموطن عزه ومسرح بحده ، فحمد النأي والسفر لأنهما جمعاه بالشيخ ، وقام يمايمليه الوفاء ، فأثنى شعراً وأهدي مَا يُستطيع معتذراً ﴿ ذَلِكَ هُو شَاعَرُ الفلاسفة وفيلسوف الشَّعْراء أبو العلاء المعتري (ت : ٩٤٩ هـ) ... قال يخاطب الشيخ وقد بعث إليه مع الأبيات بقدر من الدراهم : أيبسط عذري منعم أم يخصني الله عناب عد عظي من اليم عداب

يقول: أيوسع لي سيدي – وهو المنعم المتفضل البادئ – في العذر لتجرئني على إرسال هذه الهدية ، أم يخصني بالعتاب الأليم ؟ ثم يحاول أن يهون على نفس الشيخ ما قد يعتريه من ثقل وحرج في هذا الموقف فيقول:

قبول الهـدايـا سنةً مستحبةً إذا هي لم تسلك طريق تحابي أي : إذا لم تكن بصورة العطاء ، فكيف إذا كانـت عـن طريـق الحـب والتقـدير والعرفـان بالجميل ؟

نعم إنها قليلة لا تليق بمقام الشيخ ، والشيخ لعلمه وفضله وغنائه في الإسلام أحرى أن تهبه من أعمارنا :

فيا ليتني أهديت حمسين حجة مضت ليَ فيها صحتى وشبابي وقبابي وقبابي

وهذا تقدير عظيم دال على مكانة الشيخ العالية ، فرجل مثل أبي العلاء عندما يقول هذا فلنا أن نتصور مبلغ ما ناله من نفسه من إعجاب !

يتمنى لو يقدم له من غمره خمسين سنة فيها الصحة والشباب - ويرى أنها قليلـة أيضاً -ليعلّم ويؤلف ويبني ويتقدم

يتمنى لو استطاع هذا بدل أن يقدم ثلاثين درهماً من فضة ليست خالصة .

وهو معذور كل العذر ، فمن أين له بالبدنيا وهـو أديب عـالم منقطـع إلى محبسـين ! وهـو مشكور كل الشكر فحسب المرء أن يعلن عن مشاعر الحب – وهو صادق فيها – .

ثم كأني بأبي العلاء يتوقع معترضاً على هذا الثناء البالغ فينسبه إلى شيء من الغلو والإطراء المذموم فيضيف معللاً قوله ، وتمنيه ، وموضحاً استحقاق الشيخ لهذا الثناء والأمنيات الحبيرة فيقول :
إذا أسكت المحتج كلَّ مناظرٍ فعنىد ابن نصرٍ بجدةً بجوابُ

نعم إذا احتدمت مجالس النظر والجدل والنقاش ، وكان هناك من يبذ ويبز ، ويزعزع الآراء والأفكار ، ويسكت المناظرين والمخالفين ، فعند ابن نصر العلم والحذق والمعرف بالجواب الكافي والدواء الشافي ، فيجيب لأنه ابن بجدتها ، وينجد لأنه قادر على الإنجاد ؛ سعة علم ، وصفاء فهم ، وطلاقة لسان ، وذكاء قلب .

وليس هذا فحسب ، بل ليتك أيها السامع تعلم بانتي وأدبني وفلسفتي وجهودي قطرة من سجابه ، وما القطرة في السحاب ؟

وما أنا إلا قطرةً من سحابة ﴿ وَلُو أَنْنَى صَنْفُ أَلْفَ كُتَابِ

فمقام الشيخ عزيز ، ووجوده في عالم الإسلام جمال وبهاء ، وعز ومنعة . وهو فقيه أديب وفيه قال إمام عالم أديب هو ابن السيد البطليوسي (ت : ١٦٥ هـ) : ٩ كان لعبد الوهاب حظ من

الشعر ، ونصيبُ وافر مَنْ الأدب ، وليس في المالكية من له مثل فهمه في لسان العربُ ،

فحفاوة أبي العلاء الأديب الشاعر اللغوي المتبحر به حفاوة في موضعها ، ووصف في مكانه. وهمكنه في اللغة كان وراء نجاحه وبراعته وتميزه ، ولنتأمل هذا الإطار الدقيق الذي وضعه ابن بسام (ت: ؟٤٥ هـ) لصورته إذ يقول : « كان أبو محمد في وقته بقية الناس ، ولسان أصحاب القياس ، وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكي بين لسان الكناني ونظر اليوناني ، فقدر أصوله وحرر فصولة ، وقرر جمله وتفاصيله . ونهج فيه سبيلاً كانت قبله طامسة المنار ، دارسة الآثار . وكان أكثر الفقهاء ممن لعله كان أقرب سنداً وأرحب أمداً قليل مادة البيان ، كليل شباة اللسان ، قلما فصل في كتبه غير مسائل يلقفها ولا يثقفها، ويبوبها ولا يرتبها ، فهي متداخلة النظام ، غير مستوفاة الأقسام »

وَبْعُودَ إِلَى أَبْنِي الْعَلاءَ الْمُعرِي لنستمع الله :

كفرطاب : مدينة بين المعرة وحلب ، وهي قليلة الماء ، فلذلك شبه إنسها بالضباب، لأن الضب لا يشرب ماء فيما زعموا ، وإنما يستنشق النسيم فيكتفي به .

يعتدُر أبو العلام لأن هديته يسيرة ، وما لا يدرك جله لا يترك كله ، وشليء خير من لا شيء، ويضغر من هديته أمام الشيخ ويداري خجله فيقول :

إن هديته قليلة ليس فيها إلا ثمن ما يحتاج إليه من الماء ليلة مبيته بـ و كفر طاب ، - وأخرج هذا الكلام محرج الدعابة - وأبو العلاء يعلم أن الشيخ لا يعيش لنفسه فحسب ، رهو إلى هذا جواد يحس بآلام الناس وأجرائهم وحاجاتهم ، وهو القائل :

في النفس ضيق وفي الفؤاد سعه فقالة الجود غير متسعه البحث للا استطيع افعلم الدعمة

نقُولٌ : فَلُو كَانَ الأمر مقتصراً عليه لاكتفى بالكفاف كما قال :

يَا لَهُفَ نَفْسَى عَلَى شَيْمِين لُو جُمعا عَنْدَي لَكُنْتَ إِذِنَ مِن أَسِعِدَ البِشْرِ كَفَافُ عَنِيشٍ يَقْيِنِي كُلِّ مِسَأَلَةِ وَخَدَمَةَ العَلَمَ حَتَى يَنْقَضِي عُمُّرِيَ

ويصل القاضي إلى دمشق (في شوال سنة ٩ ٤١ هـ) ويقيم بها ثمانية أشهر ويكون له بها تلامذة. ثم يذخل مصر ولم تكن هي فيما يظهر محطته الأخيرة ، إذ كان في كل مرحلة يجلس وينظر وكان لدخوله مصر دوي ، وهناك « حمل لواءها ، وملاً أرضها وسماءها ، واستتبع سادتها وكبراءها » ، وما طلب الرئاسة ولكنها جاءته منقادة ، وهذا شأن النبغة المتميزين الذين يصدق فيهم قول أبي فراس :

ونحن أناس لا توسط عندنا لنا الصدر دون العالمين أو القبر ومن عجب أن يجتمع للقاضي في مصر الصدر والقبر ، وما أشبهه بالإمام الشافعي في علمه وأدبه ، وسمو نفسه ومروءته ، وصدارته في مصر وقبره ! حتى أنك تقرأ له فتظن أنك تقرأ للشافعي .

فوالله ما أدري اللخفض والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر السيق إليهما معاً ، وكذلك وقع للقاضي ، ودفن قريباً من الإمام !
وفي مصر « حصل له حال من الدنيا بالمغاربة » ويذكر بعضهم أنه تولى القضاء وربما دل على هذا قوله في البيت الثالث من أبياته التي كتبها لابني الشيخ ابن أبي زيد وهي قوله :
أنا ذاك الصديق لكن قلبي عند قرب الديار ليس بقلب
ما انتفعنا بقربكم ثم لا ليو عليكم وإنما الدنب ذنبي

فقد يقصد بالخطة خطة القضاء ، وقد يقصد الناحية ، ومما يدعو إلى التساؤل أن أول من ذكر الحبر – فيما أعلم – ابن فرحون المتوفى سنة (٩٩٩هـ) ، ولم يذكره مَنْ أَلَف في قضاة مصر كابن الملقن وابن حجر ، ولا السيوطي في قضاة المالكية في « حسن المحاضرة » ، والمقريزي في « اتعاظ الحنفا » . وعلى كلا الاحتمالين : فشعره السابق ودعاؤه في الخلاص يدل على أنه كان متبرماً مما هُو فيه ، ومثله لا يحتمل أن يكون وسيلة للتوصل إلى أغراض ، ولعله أدرك أن ما حصل له من إكرام لدى المغاربة ، إنما كان للإزراء على خصومهم العباسيين أنهم يفرطون برجل مثله « كما يفسر هذا ابن خلدون – .

ولأمرُّ ما قال ، أو تمثل : 🤚

لم أكن يوم خروجي من بلادي بالمصيب!

وقال :

طلبت المستقر بكل أرض فلم أركي بأرض مستقراً ومرا ونلت من الزمان ونال مني فكان مناله حلواً ومرا ماطعت مطامعي فاستعبدتني فلو أني قنعت لكنت حراب

وقبل أن يحزم أمره في السفر إلى مكان آخر ، أو الرجوع إلى بغداد - على أن الرجوع أصبح بعد إكرام المغاربة محفوفاً بالمخاطر - أدركه الأجل المحتوم (في صفر أو شعبان سنة ٢٦٤ هـ) . وما أظنه فوجئ به ، أليس هو القائل في آخر جملة من كتابه « التلقين » : « وإشعارُ المرء

نَفْسَهُ المُوتِ ، والتشاغل بِأمر ربِّهِ ، والاستعداد لدعائه أولى ما داوم عليه ، وراض به نفسه ، وجعله همه ، ، وكان إذا ذكر الموت بكي .

وأليس هو القائل؛

ودون نيـل الذي تبغيـه لا تنـم فإنما المرء رهن الموت والسقم أو في مقرك بين الأهل والحشم

جرد عزيمة ماضي الهم معتزم ولا يصدئك عنها تخوف حادثة مَا قَلَّىرَ اللَّهُ آت : كُنْتَ فِي سِفِر وأُليس هو القائل :

فقد طابت منادمة المنايا

إذا استوت الأسافل والأعالى في أبياته السائرة الثائرة المدوية :

إذا استقت البحار من الركايا وقمد جلس الأكابير في الزوايبا على الرفعاء من إحدى الرزايا فقد طابت منادمية المناييا

متى يصل العطاش إلى ارتواء ﴿ ومن يثني الأصاغـر عن مـراد وإن ترفع الوضعاء يوما إذا استوت الأسافيل والأعالي

وقد سكت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) والباخرزي (ت: ٤٦٧ هـ) ، والشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ) عن ملابسات وفاته ، ولكن ابن بسام (ت: ٥٤٢ هـ) ذكر أنه مـات مـن أكِلـة اشتهاها فأكلها وقال: ﴿ زَعْمُوا أَنَّهُ قَالَ وَهُو يُقَلِّبُ ﴾ ونَفَسُهُ قَدْ تَصَعَّدُ وَتَصَوَّبُ ؛ لا إله إلا الله ؟ إذا عشنا متنا ، ومثله عند عياض (ت : ١٤٥ هـ) - ولعل أحدهما نقل من الآخر - وعلى أية خال فمن حقنا هنا أن تتساءل : ترى ما الذي كان في تلك الأكلة ؟ وهل وضع لـه فيها شيء ؟ زيمـا والحقيقة في بطون الغيب وضمائر الأيام ، ويوم القيامة كفيل بكشف الأسرار ، وكم في الدنيا من أسرار غيبها المغيبون وحقائق زورها المزورون ا

وكأني بالشيخ وهو على فراش الموت يفتح عينيه فلا يرى من يحتاجهم الإنسان في تلك اللحظات ، ولعله ينظر إلى الآفاق البعيدة التي حال دونها بحارٌ وصحارى فيرتبد إليه بصره نبدياً

ولكن في لقاء الله ما يعوض عن كل فائت ، وما يضمد كل الجروح . وكان له في ربه ثقة جياشة وحسن ظن عجيب ، حتى أنه قال لأمير أعانه على مطالبه وهو يحتضر : جزاؤك عندي أن أشكرك عند ربي بعد موتي .

وكان يتشوق إلى اللحاق بشيوخه الصالحين الورعين إذ يقول :

طولت للنفس في الأماني فحسرتي اليوم حسرتان لما رأيت الشباب ولمي وطالع الشيب قد علاني

أيقنت أني على فناء مشمر الديل غير وان المول شوقي إلى أناس خلفني عنهم التواني

رحل القاضي غريباً ، ودفن في القرافة الصغرى بالقرب من أثمة المالكية : ابن القاسم (ت: ١٩١هـ) ، وأشهب (ت: ٤٠٦هـ) ولسان حاله يقول : « وكم حسرات في بطون المقابر » ووقف الأكابر على قبره مئات السنين : الرحالة ابن جبير (ت: ٧٨٥هـ) ، والمؤرخ ابن خلكان (ت: ١٨١هـ) ، والعلامة العبدري (ت: بعد ٧٠٠هـ) ، وغيرهم كثير ...

رحل القاضي ولكن ذكره لم يرحل ، فقد ترك تلامذة منتشرين في مدائن الإسلام ، وخلف علماً يُنتفع به تلقفه العلماء وتداولوه ورووه في المشارق والمغارب ، ومن ذلك و كتب كثيرة في كل فن من الفقه ، وحسبه كتابه الذي عد من خيار الكتب وأكثرها فائدة : التلقين ، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ، والمعونة على مذهب عالم المدينة ، وشرح الرسالة الذي بيعت أول نسخة منه بعد ، عقة مثقال ذهباً . وبحوته ذهبت مشروعات لم تكتمل ، ومسودات لم تبيض ، وكتب لم تستنسخ بعد ، ولعل منها كتابه الكبير : النصرة لمذهب إمام دار الهجرة في مئة جزء . ويروى أنه ذهب ضحية تعصب فألقى أصله في النيل !

وفي الحتام نقول :

قد كان شيخ المالكية في الورى في العلم والتحقيق دون خلاف رحمات رب الكون تمالاً قبره بالنــور والنفحــات والألطــاف

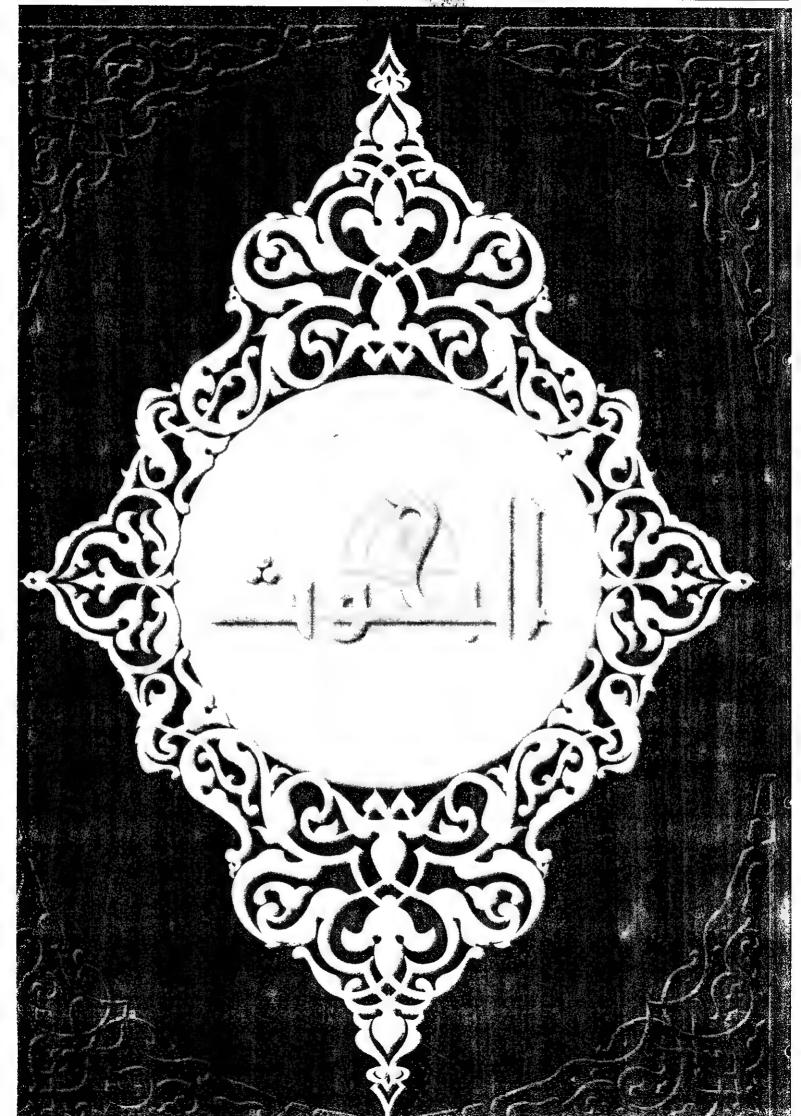
وَنَقُولُ لَـ (درة الحليج » على مواقفها وإنحازاتها :

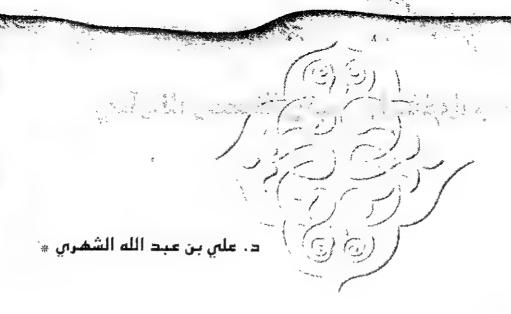
والشكر مقروناً بخير تحية له دبي ، في هذا العطاء الضافي الرض تجود بلا حساب قصدها الشر الثقافة من معين ضافي فالله يرفع في البلاد مكانها عنزاً ويضعف بـذلها ويكافي

وَلَرَاعِيةُ المؤتمرُ دَعَوَةً صَادِقَةً : ﴿

ويديم من دار البحوث منارة تهدي سبيل الحق والإنصاف ولربانها الدؤوب الصامت :
ويطيل عمر الشيخ أحمد سالماً ويعينه في جهده ويعافي ويزيد في توفيقه وسداده أبداً ويجزيه الحراء الوافي

د عبد الحكيم الأنيس مدير التحرير





#### التعريف بالبحث

هذا البحث يتحدث عن وقوع الحذف في سياق القصص في القرآن الكريم، والحذف من طرائق الأسلوب العامة في التنزيل؛ ولكنه جاء في القصص على نحو من الخصوصية والتفرد اختلف به عما سواه. فجاء البحث ليعالج تلك الكيفية التي جاء عليها ويبين أسبابها على هذا النحو: استهللته بالحديث عن الإيجاز عند أهل البلاغة، ثم الإيجاز في القصص القرآني؛ إذ إن الحذف أحد ركني الإيجاز، ثم بينت مكانة الحذف، والمراد به في موضوعنا، ثم فصلت أسباب الحذف في سياق القصص، ثم أنهيته بخاتمة أشرت فيها إلى بعض ما ظهر لي من نتائج من خلاله.

ي أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية في كبية لتربية \_ جامعة الملك فيصل/الهفوف \_ الأحساء المنطقة الشرقية . ولد في قرية (آل علبة) تنومة محافظة النماص بلاد بني شهر في المملكة العربية السعودية السنة ( ١٣٨١هـ) وحصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى سنة ( ١٤٠٧هـ / ١٩٩٦م ) بتقذير الماكتوراه من كلية الدعوة وأصول المدين في الجامعة المذكورة سنة ( ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م ) بتقذير متاز ، وكانت رسائته ( البراهين في القرآن الكريم ،

#### المقدمة

نحمدك اللهم بجميع محامدك كلها ما علمن منها وما لم نعلم، على جميع آلائك كلها ما علمنا منها وما لم نعلم، الهادي إلى سبيلك ، المبلغ علمنا منها وما لم نعلم ، ونصلي ونسلم على الداعي إلى رضوانك ، الهادي إلى سبيلك ، المبلغ إلينا كتابك نبينا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه والتبعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

ويعد :

فإن القرآن معجز بلفظه ومعناه ، وإنَّ من أعظم وجوه إعجازه و كبرها شهادة على ذلك نظمه العجيب ، وأسلوبه المستقيم ، وبناءه المحكم . ولئن تعددت الوجوه الأخرى وقوي أثرها في تحقيق الإعجاز إلا أن هذا يبقى شعارها، والمقدّم عليه ؛ لأنه من قبيل ما تتقاربه النقوس ، وتملك أداته ، وتجري في حياتها على شبه طريقته وجنسه ، فإذا أرادت أن تماثله وتحاكيه عجزت وكلّت ، فهو المطمع الممتنع الذي كلما ازدادت به إغراءً ازداد عنها عُلواً وبعداً.

وقد احتفل به العلماء ممن تكلموا في بالإغة القرآن وإعجازه ، وأوسعوا له في كتبهم ، وأتوا عمى كثير من جوانبه التي تصف أسباب فوته وسبقه .

ومن بين ما تعرَضوا له أسلوب الحذف الذي يُعدّ إحدى دعامتي الإيجاز في القرآن الكريم ، ويقوم عليه مبنى كثير من آي الكتاب وموضوعاته ، وقد عالجوا - رحمهم الله - هذا المذهب اللغوي، وعنوا بتحقيقه ، وضربوا له الأمثلة والشوهد .

ولكن الحديث عن هذا الموضوع وأمثاله من الدراسات القرآنية يبقى محكوماً بأمرين : أولهما : اتساع ميدانه . وثانيهما : كثرة نظائره . مما يجعل الأئمة حين يتكلمون عنها مجتمعة يوجزون في بيانها ، ويقتصدون في تتبع جوانبها جرياً على الحاجة والرغبة في عدم تضخم أوعيتها من الأسفار ، أو نحو ذلك من العلل - إلا إذا أفرد أحدها بدراسة مستقلة فقد يكون له حينئذ ضرب من الإحاطة والتفصيل، وهذا فيما علمت قليل - فإذا أنعم المتتبع فيها نظره ، وأرجع إليها بصره خلص إلى كثير مما طواه ذلك التعميم ، واختلسه ذلك الإيجاز ، وخرج بنتائج وملاحظات ، واهتدى إلى بعض الحكم والأسرار التي تقتضيها طبيعة التفاوت بين

الموضوعات ، وتفرضها خصوصية كل منها حين يطبق عليها المذهب الواحد. ومثل هذا ظاهر في أسلوب الحذف فإن الحديث عنه في القرآن جملة يُوحي باستواء أطرافه في كل موضع ، وانتظام قواعده في كل موقع . وهذا حكم يمكن القول بتوفره إلى حدّ ما ، غير أن المستقري للحذف ما يفتا أن يصدر بأحكام أُخر من شأنها أن تكون استكمالاً وتتميماً للحكم العام الأول ، وهي أكثر دقة وخصوصية . هذه الأحكام يصيغها حال المنزل وملابساته ، ومن أدل ما يصدق عليه هذا القول قصص القرآن الكريم ، فإنه قد وقع الحذف في سياقه كما وقع في غيره ، ومع اشتماله على القدر المشترك من قانونه إلا أنه قد تحرر من بعض قيوده ، وتخطى في كثير من الأحوال حدوده ، ومنتحناً للحذف مفهوماً زاد به على ما سواه ، مفهوماً يسيخه العقل ، وتطمئن إليه النفس، وتستعذبه ذائقة الفن ، من طول المحذوف إلى حسن الإنابة عنه ، إلى تمكن أسبابه وغير ذلك . ومما لا ريب فيه أن سر ذلك التميز ، ومرد تلك المنقبة يكمن في مادة القصص التي يباين بها موضوعات الكتاب ، ويستولي بها على حظ كبير من ميول الأسماع ،

والحق أنه ما بالقصص في العناية من عُده ، وما يبحثونه من قلّة ، فلقد بوّأته تلك المزيّة مكانة عند الباحثين من أهل العلم فاضت بها أقلامهم في كثير من وجوهه على اختلاف بين ما كتبوا وتنوع ، وطول وقصر . ولكني رأيته في موضوع الحذف قد عُومِل معاملة غيره ، فما استُشهِد به من آيات القصص هنالك قد جاء اتفاقاً في إطار التنزيل عامةً ، غير مقصود لذاته . فلما كان ذلك كذلك ، وتبيّن أن للقصص مع الحذف وضعاً يباين غيره لاجرم حسن الوقوف عنده ، والنظر فيما انفرد به ، والعمل على تحقيقه ، والتنويه بمكانه . وقد تطلّعت إلى تلك البادرة مذ تبين لي فضله على تخوف مني ألا أكون مُسدًا ؛ للين قناتي ، وضعف أداتي ، ولكني خشيت إن أنا تباعدت عنه وأهملته أن يبقى ذلك الخير حبيس أكمامه ، فتوكلت على الله واستعنته للشروع فيه، وسميته : أسلوب الحذف في سياق القصص القرآني . ورتبت الكلام فيه على مقدمة وفصلين وخاتمة . تكلمت في المقدمة — كما علمت — عن أهمية الموضوع

وسبب بحثه . والفصل الأول ضمنته لمحة موجزة عن الإِيجاز والحذف ويتلخص في أربع مسائل:

المسألة الأولى: الإِيجاز عند أهل البلاغة .

المسألة الثانية : الإِيجاز في القصص القرآني .

المسألة الثالثة: مكانة الحذف.

المسألة الرابعة : المراد بالحذف في موضوعنا .

وأما الفصل الثاني : فبينت فيه أسباب الحذف في سياق القصص، ثم أتبعته بالخاتمة وفيها إيجاز لبعض نتائج البحث .

وقد لزمت القصد فيه ما وسعني ، بل أنا إلى الإيجاز أقرب ؛ لأن الغاية التعريف به والدلالة عليه ، ولأولي العلم بعد ذلك لمن شاء متسع . ولئن شابه شيء من الجرأة فإنها مقيدة كما أحسبها إن شاء الله بالحيطة والاحتراز . ومَنْ تطلّب العيب وجده ، ومن تتبّع العثرات لم تُعُوزه . والله يحفظنا من الميل والزلل فيما نرومه من القول والعمل . وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

# الفصل الأول المسألة الأولى: الإيجاز عند أهل البلاغة

الإِيجاز عند أهل البلاغة على ضربين:

أحدهما: إيجاز القصر. ويقوم على تقارب الكلم، واتساع معناه، وذلك بتخيّر اللفظ الجزل وضمّه إلى ما يناسبه، في قوة مطابقة للمعنى، وسلامة من التطويل والحشو. وهذا لا حذف فيه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً ... ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَة عَلَيْهِمْ ... ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَة عَلَيْهِمْ ... ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأَمُر بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ (١) فإن هذه الجمل القصار قد استوعب كلٌ منها من المعنى ما لو أراد أحد أن يؤديه لما تأتى له إلا بأضعاف ذلك من الكلام .

الضرب الثاني: إيجاز الحذف. ويكون بالاستغناء عن شيء من اللفظ إما جملة أو أقل منها أو أكثر من جملة، ويكون ترك هذا المحذوف وطرحه أحمد من ذكره. ويرجع تقديره إلى اقتضاء السياق الذي يدل عليه، وينبئ عن ضرورة الحاجة إليه كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيّرَت بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَت بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ﴾ (٤). أي لكان هذا القرآن (٥). وقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الّذينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إلى الْجَنّة زُمَرًا حَتَىٰ إذَا جَاءُوهَا وَفُتحَت أَبُوابُهَا... ﴾ (١) كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير (٧). ونحو ذلك. ولكلا الضربين منزلة عالية من اللغة وأثر في العربية عظيم. بيد أن التفاوت في تحقيقهما بين أهل

<sup>(</sup>١) سورة البقرة، الآية ١٧٩.

<sup>(</sup>٢) سورة المنافقون، الآية ٤.

<sup>(</sup>٣) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.

<sup>(</sup>٤) سورة الرعد، الآية ٣١.

<sup>(</sup>٥) النكت في إعجاز القرآن للرماني ص (٧٦) وتفسير القرطبي ٩/٣١٩.

<sup>(</sup>٦) سورة الزمر، الآية ٧٣ .

<sup>(</sup>٧) النكت للرماني ص (٧٦).

اللسان فسيح المجال ، والوصول إلى الغاية الحسنى منهما صعب المنال . ومن أراد أن يقف على وجه التمام في ذلك ومنتهى الكمال فدونه كتاب الله الكريم من أمثال ما تقدم ذكره من الآيات، وأينما قلب طرفه فإنه يجد ما تقرّبه عينه وينشرح له صدره ، وما يعلو على إدراكه من ذلك أكثر (١).

<sup>(</sup>١) هناك من العلماء من اعتنى بتقدير المحذوف في سور القرآن كالعزّبن عبدالسلام في كتابه: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز. إلا أنه لم يشر إلى طلبتنا في هذا البحث.

## المسألة الثانية: الإِيجاز في القصص القرآني

لا يختلف القصص في القرآن عن سائر موضوعات الكتاب في خصائصه ، وطريقة عرضه ، وسمات أسلوبه ، إلا ما تقتضيه طبيعة الموضوع نفسه . ولذا فإن ما أشرت إليه من وصف للإيجاز بنوعيه سائر في الكتاب جميعه لا نستثني شيئاً من موضوعاته بما في ذلك القصص الذي يظهر فيه جلياً . فمن أمثال ما جاء فيه من قبيل الضرب الأول قوله تعالى : ﴿ وَأُو حَيْنًا إِلَىٰ أَمْ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيه فَإِذَا خَفْت عَلَيْه فَٱلْقيه في الْيَمّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنّا رَادُّوه إلَيْك وَجَاعِلُوه مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١) قال ابن أبي الإصبع رحمه الله (٢) في التحرير: ﴿ فإنه سبحانه أتى في هذه الآية الكريمة بأمرين، ونهيين، وخبرين متضمنين بشارتين، في أسهل نظم، وأحسن في هذه وأوجز عبارة . ولم يخرج الكلام عن الحقيقة في شيء من ذلك »(٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَا عُكُ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتُ عَلَى الْجُودِيِ وَقِيلَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِينَ ﴾ ( أ ) فإن هذه الآية قد استوقفت علماء البيان كثيراً ، وخلبت ألبابهم ، وأتوا من وصف إعجازها ووجازتها على كل معجب. مثل ما تحدث به شيخ الصناعتين: عبدالقاهر الجرجاني ( ٥ ) رحمه الله ، في الدلائل ( ٢ ) ، وأمثاله . يقول

<sup>(</sup>١) سورة القصص، الآية ٧.

<sup>(</sup>٢) هو: أبو محمد زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالواحد بن ظافر بن عبدالله بن أبي الإصبع العدواني البغدادي ثم المصري، كان إماماً في الادب بليغاً ناقداً مبدعاً، وله شعر رائق، وله جهد في وضع أسس صناعة الكلام واستخراج البديع من القرآن الكريم والشعر والنثر، ووضع في ذلك التصانيف الحسنة منها: تحرير التحبير، وبديع القرآن، والخواطر والسوانح في أسرار الفواتح، توفي رحمه الله بمصر سنة ٢٥٥ه. فوات الوفيات للكتبي ٢/٣٦٣ رقم (٢٩٠)، حسن المحاضرة ١/٧١، مقدمة كتاب التحرير للمحقق.

<sup>(</sup>٣) ص (٤٦٩).

<sup>(</sup>٤) سورة هود، الآية ٤٤.

<sup>(</sup>٥) هو: عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني أبو بكر النحوي، فارسي الأصل جرجاني الدار ، كان من كبار أثمة العربية والبيان، شافعياً أشعرياً ، وكان مقصوداً من جميع الجهات ، مع الدين المتين ، والورع والسكون ، صنف التصانيف منها : المغني في شرح الإيضاح ، والمقتصد شرح الإيضاح كذلك ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، ورسالة في إعجاز القرآن، توفي رحمه الله سنة إحدى وقيل أربع وسبعين وأربعمائة . طبقات الشافعية الكبرى ٥/٩١ رقم (٤٦٧) . ونباه الرواه على أنباه النحاة ٢/١٨٨ رقم (٤٦٧) . ونباه الرواه على أنباه النحاة ٢/١٨٨ رقم (٤٦٧) . بغية الوعاة ٢/١٥٦ رقم (٢٥٥) . طبقات المفسرين للداودي ١/٣٣٠ رقم (٢٩٥) . شذرات الذهب ٣/٠٤٠ .

<sup>(</sup>٦) انظر: ص (٥٥) ،

الزمخشري رحمه الله (١) بعد الكلام عنها: « ... ولما ذكرنا من المعاني والنكت إستفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم ... (٢).

ومما جاء على الضرب الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (٣) أي: أهل القرية . وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيْنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدُرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ \* فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظّلِ فَقَالَ رَبّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَى مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ (٤) قال في الدلائل: «ففيهما تولَّىٰ إِلَى الظّلِ فَقَالَ رَبّ إِنِّي لَمَا أَنزَلْتَ إِلَى مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ أمّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ أغنامهم أو حذف مفعول في أربعة مواضع إذ المعنى: ﴿ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ أغنامهم أو مواشيهم و﴿ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾ غنمهما و﴿ قَالَتَا لا نَسْقِي ﴾ غنمنا ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ غنمهما » (٥) مواشيهم و﴿ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾ غنمهما و﴿ قَالَتَا لا نَسْقِي ﴾ غنمنا ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ غنمهما » وأوفاه ونظائر هذه كثير . ولسنا نمعن في بيان هذا النوع من الحذف الذي قد استفاض علمه ، وأوفاه البلغاء والمفسرون حقه ، ولكنا أردنا أن يحصل التمييز بينه وبين ما نعني هنا رغم نفاسته ومتعة الحديث عنه والنظر فيه . وقبل الشروع في موضوعنا ينبغي أن نقدم بكلمة موجزة في مكانة الحذف في العربية والقرآن الكريم .

<sup>(</sup>۱) هو : محمود بن عمر بن محمد بن أحمد العلامة أبو القاسم الزمخشري المعتزلي، يلقب جار الله لأنه جاور بحكة زماناً، ولد في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة بزمخشر قرية من قرى خوارزم ، علاّمة في النحو والأدب، وله المصنفات العديدة البديعة منها : الكشاف في التفسير ، والفائق في غريب الحديث ، وأساس البلاغة . مات رحمه الله بخوارزم سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة . معجم الأدباء ۱ / ۲۲ رقم ( ٤١ ) . وفيات الأعيان ٥ / ١٦٨ رقم ( ٧١١ ) . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ رقم ( ٩١ ) . طبقات المفسرين للسيوطي ص ( ١٢٠ ) رقم ( ١٢٧ ) .

<sup>(</sup>٢) الكشاف ٣/٠٤.

<sup>(</sup>٣) سورة يوسف، الآية ٨٢ . وانظر تفسيرها عند القرطبي ٩ / ٢٤٦ .

<sup>(</sup>٤) سورة القصص، الآيتان ٢٤،٢٣.

<sup>(</sup>٥) ص (١٦١) .

#### المسألة الثالثة: مكانة الحذف

تقدمت الإشارة إلى أن الحذف أحد وجهي الإيجاز ، وقد استقر لدى أهل البلاغة أن الإيجاز من أظهر دلائل الفصاحة، وأعلاها مكانة ، وأشرفها مرتبة ، بل يرى البعض منهم أنه جماع البلاغة ؛ وإنما استحق عندهم هذه المنزلة بأسباب بينوها في كتبهم ، وساقوا لها الشواهد والأمثلة .

والحذف يذهب بقدر كبير من هذه الفضيلة ؛ لأنه ينهض بقسط وفير من عمل الإيجاز وأثره ، فهو يخفف حمل الأسلوب ، ويضع عنه كثيراً من الأعباء اللفظية التي توهنه ، والعبارات التي تثقله ، ويصفي الكلام وينقيه ويهذبه بحذف زوائده ، وترك فضوله، ليجنبه الإطالة ، ويناى به عن الركاكة ، ويحمي سامعه من الملل ، ويبقي على نشاطه . وهذا مذهب مألوف عند العرب ، وظاهر في كلامهم، فقد استعملوه في محادثاتهم ومخاطباتهم ، وبنوا عليه كثيراً من أشعارهم ، وزينوا به خطبهم التي يعدونها المحافلهم ومناسباتهم .

وإنما شاع هذا في لسانهم ، وجرى عليه إله فهم لأمور منها : أنهم أمة أمية لا تحفل بالكتابة ، والمجيدون لها من بينهم قليل لهم حكم الندرة ، وهذا معلوم من حالهم وخاصة قبل الإسلام ، واقتضى هذا الحال أن يكون جلّ اعتمادهم في تقييد الكلام وحفظه على صفاء الأذهان ، وسرعة الأفهام ، وضبط الصدور ؛ ليستعيضوا به عن الكتابة ، فكانوا يسلكون من أساليب التخاطب ما يعينهم على ذلك ، ويمكنهم منه ، كالإقلال من الكلام والإيجاز فيه ، ومنه الخذف إذ كانوا يعولون على اجتزاء القول ، واختصار الجمل ، ويتخففون من كثير من الألفاظ ، ويطرحون منها ما يمكن أن يدلّ غيرها مما ذكر عليها ، ويعني عنها . ويجعلون القليل من الكلام علامة على الكثير منه ، وتعارفوا على ذلك ، وتواطأوا عليه ، بل تنافسوا فيه ، وبالغوا في إتقانه حتى بلغوا منه الدرجات العلا سواء في قول القائل ، أو استقبال السامع . والعربي في طبعه نبوغ وفي فطرته ألمعية ، زكت في خشونة العيش، وقسوة الحياة في القرى والبداوة ، وانتات عن حياة الترف التي تبلّد الحسّ وتوهن الفضائل ، فكان لذلك أثره في حدّة جنانه ، وفصاحة لسانه ،

ونصوع بيانه ، حتى أغنته الإشارة عن العبارة ، وكفاه التلميح عن التصريح، وصار الواحد منهم يرسل الجملة فلا يتمها حتى يتلقفها الآخر فيقول: ينبغي أن يكون تمامها كذا وكذا فيصيب مراد الأول ولا يخطئه (١). وبدا ذلك جلياً في الشعر فما أن يفرغ القائل من صدر البيت حتى يردد السامعون عجزه كما لو كانوا قد عرفوه من قبل (٢). وهذا يعود إلى قوة إتقانهم لصناعة الكلام ، وإحكامهم لنظامه.

فكانوا ينتهجون الحذف مستسهلين له ، آمنين عواقبه ، موقنين بفضله ، ومحتاجين في ذات الوقت لدوره وعمله .

بل قد لطف عندهم ودَق وغدا فنا من فنون الكلام مستحسناً مليحاً. حتى إنهم لم يقصروه على الجملة والكلمة، وإنما أدخلوه في الجزء من الكلمة الواحدة ، واللفظة المفردة، فسمع منهم: يا صاح. أي: يا صاحبي، ويا حارباي: يا حارث، وأفاطم . أي: أفاطمة . ونحو ذلك . ولو لم يكن له فوق حاجتهم إليه ماء ورونق ، وحسن وطلاوة، لما اعتمدوه في كلامهم ، ولما فشا في لسانهم، ولكنه أضحى عندهم حلة من حلل الجمال في الأسلوب، وعاملاً مؤثراً في رشاقة اللسان العربي ، وبعده عن الحشو والتطويل ، وسلامته من المعاضلة والتزاحم، ولذلك قيل: «أما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر، شبيه بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون مبيناً إذا لم تبين ، وهذه جملة تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر . . . . ومن شرط المحذوف في حكم البلاغة أنه متى أُظْهِر صار الكلام إلى شيء غَث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن » (٣).

<sup>(</sup>١) ومن هذا الباب ما يذكره بعض المفسرين من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما سمع صدر الآية التي في سورة المؤمنون إلى قوله تعالى: ﴿ فَهُمُ أَنْشَأَنُهُ خَلَقًا آخر ﴾ قال: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت». انظر: تفسير القرطبي ١٢/١٠/ .

<sup>(</sup>٢) ومثل هذا شاهدة به كتب الأدب.

<sup>(</sup>٣) أصل هذا الكلام للشيخ عبد القاهر الجرجاني رحمه الله ، أخذه عنه ابن الأثير رحمه الله وغير فيه شيئاً يسيراً وزاد عليه ، فَأَثْبتُ النقل من المثل السائر للزيادة، وإلا فالفضل في تقريره لشيخ الصناعتين . انظر: دلائل الإعجاز ص ١٤٦٠ . وهو في كتاب ابن الأثير ٢ / ٢٦٨ .

ونزل الذكر الحكيم على رسول الله على مذاهبهم الا ينكرون فيه من لغتهم شيئاً. ولست هنا بسبيل وصف بلاغته وأثرها عليهم اولكن جملة القول أنه لم يغادر فضيلة من فضائل اللغة إلا حواها، ولا غاية من غايات الحسن إلا أربى عليها بشهادة الشهود ممن بارزه بالعداوة اوظهر عنه الصدود، حتى سما فوق طاقات البشر العلم وبلغ حد الإعجاز الذي تضمحل دونه القُدر .

واعتمل القرآن الكريم في أسلوبه الحذف كما اعتمله العرب ، فأدخله في عموم موضوعاته ، وطَرَقَ جميع وجوهه وأشكاله ، أيّاً كان محل المحذوف أصلياً أو فضلة ، إذا ترجّحت المصلحة بذلك ، وقوي المسوّغ لطرحه ، فَحَذَفَ الجملة الطويلة ، والعبارة القصيرة ، والكلمة الواحدة كما قد علمت ، بل حذف بعضها كذلك كقوله تعالى : ﴿ تَسْطِع ﴾ (١) و ﴿ أَكُر مَنِ ﴾ (٢) و ﴿ أَكُر مَنِ ﴾ (٢)

وبدا الحذف وجهاً من وجوه حُسنه ، ولبنة في بنائه البلاغي العظيم ، ولذلك الحسن أفراد منها ما قد مرّ بك، ومنها ما نحن بسبيل بيانه في سبياق القصص القرآني الكريم . (٦)

<sup>(</sup>١) سورة الكهف، الآية ٨٢.

<sup>(</sup>٢) سورة الفجر، الآية ١٥.

<sup>(</sup>٣) سورة الفجر، الآية ١٦.

<sup>(</sup> ٤ ) سورة الكافرون، الآية ٦ .

<sup>(</sup> ٥ ) قد توسع بعض من كتب في علوم القرآن في الحديث عن الحذف، وأورد لذلك أنواعاً عديدة ، وأمثلة كثيرة، كالزركشي في كتابه : البرهان في علوم القرآن ٣ / ١٠٢ .

<sup>(</sup>٦) للحذف فوائد كثيرة تتبين من خلال الحديث عن الأسباب، ولم أشأ أن أفردها بعنوان لكي لا يحدث تكرار في الأمثلة أو ازدواج في الكلام .

## المُسَأَلة الرابعة: المراد بالحذف في موضوعنا هذا

وإذ قد تبين المراد بالحذف إذا أطلق معناه في القرآن عامة ، وفي القصص خاصة: من أنه الاستغناء عن الكلمة والكلمتين ، والجملة ونحوها في سياق الكلام، فإنا نعني بالحذف الذي نريد بيانه هنا ما بدا منهجاً عاماً في طريقة عرض القصص القرآني من حذف بعض الحوادث والوقائع الحاصلة في القصة ، وإغفال ذكرها، رغم أنها من لوازم القصة التي لا تنتظم أحداثها إلا بها ، ولا تقوم إلا عليها ، أو إهمال بعض الأوصاف ، أو ترك التصريح ببعض الأسماء مما لمتعلقه دور ظاهر في القصة .

فمن المعلوم أن القصة تتكون من أحداث متوالية متساوقة منتظمة يترتب كون بعضها على كون بعض، وتمام اللاحق على حدوث السابق، تشبه الحلقات التي يأخذ بعضها بأطراف بعض، وفي سياق هذا الترتيب القصصي لؤقائع الخبر، والانتظام المعنوي الذي يشترك في تأليفه كل جزء من أفراده، يعمد القرآن إلى إحدى تلك الحلقات فيطرحها من السياق، ويتخطى ذكرها، وذكر ما استوعبها من الزمن إلى ذكر لازمها الذي يتبني عليها، أو نحو ذلك من الاجتزاء، ومع هذا حين قراءتنا للقصة لا نشعر بوعورة في المسلك، ولا ارتباك في النظم، ولا عوز في المعنى، حتى لو كان ذلك الصنيع في أكثر من فصل من فصول القصة المسوقة في مكان واحد كما يحدث أحياناً. وكلنا يقرأ قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام مع الهدهد: ﴿ أَنُهُم النَّهُم الله الله عَلَم الله عَلَم الله ول أن يشير إلى كيفية حمله ، ومدة مسيره ، وكيفية تسليمه وقراءته ، أو نتيجة إرساله دون أن يشير إلى كيفية حمله ، ومدة مسيره ، وكيفية تسليمه . فإذا أردنا أن نعرف قدر ما طواه من القصة ، نظرنا في عبارات المفسرين وأهل العلم، واختلافهم في تقدير ذلك.

<sup>(</sup>١) سورة النمل، الآيتان ٢٩،٢٨ .

وللسائل حينئذ أن يسأل ما الداعي إلى سلوك هذا المنهج في القصص وما هي أسبابه، وما هي الثمرة المترتبة عليه ? نقول له: هذا ما سنحاول الإجابة عليه إن شاء الله تعالى في هذا البحث، ولكن يحسن بنا قبل ذلك أن ننظر في كلام أهل البلاغة: ألهم جهود سابقة في تقرير هذا النوع من الحذف في كتبهم، وتقييد شيء مما نطمع في العثور عليه، يكفينا مؤونة الإجابة على ما تقدم، أم أنهم أدرجوه في الحديث عما سبق بيانه ؟

نقول: كل من تكلّم عن الإِيجاز من أهل البلاغة (١) لم يكد يخرج عن حدود ما ذُكر آنفاً من حيث التقسيم والأمثلة حتى إِنّ العبارات لتتشابه أو تتطابق أحياناً، بل هي عند التحقيق عبارات الأول منهم، ثم جاء اللاحق فأعاد الأمثلة دون تغيير إلا بقليل من الزيادة أو النقص اليسير في تقدير المحذوف، أو تفصيله. فإذا فتشنا عن القصص في كلامهم، وما جاء فيه من الحذف، تبيّن لنا أنهم لم يخصّوه بفضل حديث، وإنما عرضوا لما عرضوا له من أمثلته كجزء من القرآن الكريم عموماً.

نعم قد كان لهم من المتسع في الحديث عنه ما ليس في غيره بحيث كان أدل على بيان غرضهم ، وأظهر لتحقيقه، إلا أنهم لم يخرجوه من العموم الذي ذكرت، بل تناولوا آياته من هذا الجانب وحسب ، بيد أنهم أمام موضوع له خصوصيته وله أصوله كفن مستقل ، بل له أثر في التبليغ ، وحظوة في نفوس الناس ، ولعل الصارف لهم عن ذلك قرة الملكة اللغوية عند كثير من معاصريهم، ووفرة الحس السليم الذي يستطيع تذوق النص القرآني، ويهتدي إلى كثير من إشاراته ودلالاته، وحقارة شأن القصاصين عندهم ، وما ينسجونه من حكايات ، ويروونه من أساطير، فلا تشكل في أنفسهم أمراً ذا بال أمام هذا القصص الحق الذي عرفوا مراميه ، وذاقوا حلاوة صدقه ، على خلاف ما نحن عليه اليوم من نجوم أقوام يمجدون طرق القصاصين ، ويعلون من شأن القصة ، ويقررون لها أصولاً وقواعد ابتدعوها ، وطفقوا يخطّعون كل من

<sup>(</sup>١) أعني أثمة البلاغة سواء من المتقدمين : كالرماني ، وأبي هلال العسكري ، والجرجاني . أو المتأخرين : كابن الأثير ، والسكاكي ، وابن أبي الإصبع ونحوهم . رحمهم الله حميعاً .

خالفها حتى أدى ذلك ببعضهم إلى لمز طريقة القرآن الكريم في معالجة القصص ، والتعريض بها ظناً منه أن الحق فيما يقول ويرى (١).

أقول لم يكن عند أولئك مثل ما عندنا فيسترعي منهم الخواطر ، ويثير الغير، فيخصّوه بشيء من التحقيق (٢). لكنهم على أي حال بفضل ما قرروه في كتبهم قد فتحوا أبواباً واسعة لمن جاء بعدهم ، ويسرّوا لهم السبيل في البحث عن كنوزه ، وذلّلوا عقباته .

ومن أمثال ذلك ما ذكروه من علل وأسباب يُعلَّق عليها الحذف ، وما استنبطوه من الحكم والفوائد المترتبة على ذلك ، والذي يتحقق كثير منها فيما بين أيدينا من القصص بطريق الأولى. ولذا فإننا لا نجد غضاضة في الاستمداد منهم ، والتمثّل بعباراتهم التي تصدق على أمثلتنا . والجري على سنن العلماء أمر محمود ، وفيه مأمن من الزلل بإذن الله ، والاستئناس بآرائهم يبعث في النفس الجرأة ، ويقوي العزيمة ، ويعلي الهمّة ، والله الموفق إلى كل خير .

<sup>(</sup>١) الحديث عن هذا الباب واسع ، والشواهد على ما ذكرت وافرة ، ولكن ليس هذا مكان بسطها. انظر مثلاً: كتاب: «بحوث في قصص القرآن»، للسيد عبدالحافظ عبدربه .

 <sup>(</sup>٢) بل لعل وجود مثل هؤلاء الاعلام من حماة الدين واللغة شكل سبباً آخر هو الذي أخمل ذكر القصاصين ،
 وسلبهم الجرأة على التطاول على طريقة القرآن الكريم . كل ذلك مكن . والله أعلم .

# الفصل الثاني أسباب الحذف في سياق القصص

لا أحد يستطيع أن يحصر أسباب الحذف في القصص ، أو أن يجزم بشيء منها على وجه التحديد على أنه السبب المباشر بعينه في الحذف في موضع ما في القرآن الكريم ، غير أن من له بصر بكتاب الله ، ودراية بأسلوبه ، وخَبر طريقة القرآن في معالجة قضاياه مع ما يتطلبه ذلك من شروط النظر فيه (۱) \_ يستطيع أن يصف شيئاً من تلك الأسباب ، ويضع يده عليها قبل غيره ، فلا أقل من أن يصدر فيها عن رجحان في نفسه ، أو غلبة ظن لما توفّر لديه من أمارات ، وأدركه من إشارات ، يمنحها إياه حسن التعامل مع النص القرآني الكريم . كما أن الرصيد الثقافي والتوجّه الفكري واللون المعرفي للناظر أمور لا يمكن تجاهلها في التأثير على معرفة السبب، وتقدير المحذوف ، وإلى شيء من هذا يُرد التفاوت في هذه المسألة .

أما الأسباب فمنها العام الذي يلائم كل حذف في القرآن ، ومنها الخاص الذي يتنزّل على موضوعه دون ما سواه ، وهذه الأسباب الخاصة منها ؛

أولاً: طبيعة الكتاب، إذ هو كتاب تشريع وأحكام ، وأمر وزجر ، وهدي ورحمة ، وعظات وعبر. كل سور القرآن الكريم وآياته تلتقي عند هذا وتتفق عليه، وإن اختلفت مساقاتها، وتنوعت أساليبها ، وتعددت موضوعاتها . وهذه غايات الكتاب، غايات عالية ، ومقاصد سامية ، ومطالب ملحة ، تقتضيها الحكمة من الرسالة ، وتدعو إليها الحاجة من العباد.

حملها - جلّ ذكره - على أمضى مقومات البلوغ ، وأجدى أسباب الانتفاع، حين بذلها في تيسير ، ووصفها في تقدير ، ورتّب عليها عظيم الأجر ، وعلو الذكر ، فجاءت مبرّأة من إعنات التكليف ، سليمة من دواعي الطول ، نائية عن ملل المداومة .

<sup>(</sup>١) المراد ما يوصف بشروط المفسر من معرفته باللغة والقراءات والنسخ ودرايته بالسنة إلى غير ذلك مما اشترطه العلماء وقيدوه في كتبهم .

فكان كل نص من الكتاب مُوقراً بما حمل من غاية على أكمل حال وأتمّه ، وأحسن وجه وأمثله، وأهدى سبيل وأبينه .

وقد جاءت تلك النصوص حاملة حكمة التشريع لتلتقي مع حكمة الخلق فلا تجد النفوس السويّة إلا إليها مائلة ، وبها عاملة؛ لأن فطرة الخلق عرفت أمر خالقها فكان أخذها عن صلة ، واتباعها عن محبّة ، وعملها عن صدق وإخلاص .

وإن من أوفر ما اجتمعت له هذه المعاني فعظم وقرُه ، وسما خطره ، واشتد تأثيره، قصص القرآن الكريم، ذلك اللون من الخطاب القرآني الذي ينفذ إلى العقول في رفق ، ويسري إلى القلوب في هدوء ولين ، فيأسرها ببيانه ، ويخضعها لسلطانه ، راغبة غير راهبة . فكان سره في أداة البيان التي حُمل عليها ، والكيفية التي عرض بها . وإنما تأتى له ذلك من وجهين عظيمين :

الأول: انفراده عما مِثْله من موضوعات الكتاب العزيز؛ بأن سيق مساق الخبر، وعرض بأسلوب التشويق، وقام على دقة التصوير، وجاء مضمناً معنى التكليف، فكان من ثماره أن أكسب العلم، ودعا إلى الاعتبار، وأورث التثبيت، وحث على العمل. وهذه خلال لا تجتمع لغيره من النصوص التي جاءت مباشرة بالتكليف. وهو على ما فيه من دفع السآمة والتخوّل بالدّعة، والتعهد بالموعظة التي تهيئ للعمل بما فيه، ينقلك من التكليف الذي يسبقه إلى الذي يتبعه بنفس نشطة، وهمة فتية. وهذا معنى يطول بسطه، ويكثر مثاله، دعت الضرورة إلى الإيماء إليه هنا دون تفصيل.

الثاني: استقلاله عما في بابه من التاريخ والقصص ؛ لأن طبيعة الكتاب وغاياته وهدفه العام تقتضي ألا يسلك مسلك التاريخ، فيقوم على سرد الحوادث مرتبة ، وذكر الوقائع حسب أزمانها ، ويُعنى بتفصيل أحوال الأفراد والأمم، ولكنه يُطل من علو على القرون فينتقي منها مواطن العبر ، ويصطفي ما يحتاج إلى ذكره من الخبر ، ثم ينزلها أماكنها من القرآن الكريم لتحقيق أهدافه ، ونصرة غاياته ، ولتكون شواهد حاضرة ، وبراهين ساطعة على ما قرره سبحانه من السنن الجارية ، وأنها نافذة في الحاضرين نفوذها في القرون الخالية، وأن النتائج مرتبة على المقدمات ، والأسباب مربوطة بالمسببات .

هذه المهمة العظيمة للقصص اقتضت أن يتخفّف كثيراً من أعباء التاريخ وطرائقه ، ويتجنب أطرافه وحواشيه ، فيطرح كثيراً من حوادثه التي لا تقوم بها حاجة ، ولا تتحقق بذكرها غاية ، بل قد عمد إلى الواقعة الواحدة فساقها مهذبة مجردة مما يطيل طريقها ، ويقصي نفعها ، ويعثر طالب الحق منها . وما أهمل شيئاً من الأحداث في سياق القصة ذكره أحمد من تركه ، ولا ذكر شيئاً طرْحه أولى من ذكره ، وإنما جاء بها مكتملة العناصر ، مترابطة الأواصر ، يزري وضوحها برأي العين .

لقد نفذ القصص بهذا المنهج المحكم إلى ثمرة التاريخ فجاء بها لنا يانعة خالصة ، لا تشوبها شائبة، وأربى عليها .

جاء بها من غير تأريخ ، ودون أن يعرّضنا مفاوزه ،أو يسلك بنا مجاهله . أخذنا ونحن على ظهر السلامة فبلغ بنا ما طلبه المؤرخون أعماراً طويلة فأعياهم بلوغه ، وأعجزهم وصوله فآبوا وقد أوهنهم المسير ، وأضناهم التخرّص والبحث فلم يبلغوا إلا القليل القليل ، وما تبقّى فقد ضلّوا سبيله . ونحن حين نقول هذا لا نذم التاريخ ، ولا نحقّر من شأنه ، ولكنها الحقيقة ، فإن المؤرخ الثبت غاية ما عنده أن يُحكم وصف ما أمكنه شهوده ورؤيته ، وإن توسعنا قليلاً قلنا ما عاصره ، وما عدا ذلك فهو غيب . وكلما تقادم العهد على الخبر كان في الغيب أبعد ، وكان النَّقَلة أدْخل في الجهالة ، والسند أوهى في الاتصال . ولعلّ من أظهر الشواهد على هذا ما حدث للسنة النبوية وهي التي توفرت الدواعي على نقلها ، وتظاهرت الأمة على حمايتها ما حدث للسنة النبوية ومي التي توفرت الدواعي على نقلها ، والدليل على ذلك أنك تجد فكيف بالتاريخ الذي غدا حمى مستباحاً يحمّله من شاء ما شاء . والدليل على ذلك أنك تجد العهد الواحد في التاريخ يظهر بصورتين متباينتين تماماً عند بعض المؤرخين ، وبعضهم الآخر ؟ لان كلاً يحكم على الحوادث من منظوره هو ، وليس مما يثبته الواقع ، وتمليه الأمانة . فالقرآن الكريم يتجافى بمذهبه في القصص عن مثل هذه المذاهب ، ويؤكد بين الحين والآخر لمستمعيه الكريم يتجافى بمذهبه في القصص عن مثل هذه المذاهب ، ويؤكد بين الحين والآخر لمستمعيه الكريم يتجافى بمذهبه في الذي لا يعتريه الريب بمثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُو الْقَصَصُ وأولهم رسول الله عَنْ الحين والآخر لا يعتريه الريب بمثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُو الْقَصَصُ

الْحَقُّ... ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ... ﴾ (٢). وأنه الغيب الذي لا يتوفر على معرفته أحد حتى من مؤرخي زمانه ، ومن أدركوا أوانه ؛ لشدّة إِمعان بعضه في السّريّة كقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكُفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ (٤) ونحوها؛ لأن هذه مواقف لا تتم في العادة إلا في الخفاء، نبّه عليها دلالة على صدقه ، وإشارة إلى تفرّده وفضله ، ومن وجه آخر تنبيها على أن ما اختصره من الوقائع ، وأسقطه من الحوادث، لا يُعلّل حذفه بعلّة مثله عند المؤرخين، فيعزى ذلك إلى الجهل به أو خفائه ، وإنما هو منهج سار عليه اقتضاه غرض التنزيل . فيتبين بهذا أن ما ساق القرآن من القصص ليس لمجرد الإعلام والإخبار، وإنما هو لمعان أبعد من ذلك بكثير لا تلتهم إلا أن يكون بالصورة التي جاء عليها في الكتاب .

وأما مباينته لغيره من القصص وأساليب القصّاصين فلأن القرآن ليس كتاب سمر وأباطيل، ولا أوهام ومخاييل، فيجري على مثال ما يحترفه اللهّان ، وينسجه المنتفعون، طلباً للشهرة والمال، فينزلونه من الإغراب وتسلسل الوقائع وانتظار الغايات على ما تهوى الأنفس ، وتصير إليه الرغبات . وما هو بكتاب لهو وأنس فتُزجى به الليالي ، ويقطع به الغدو والآصال دون جدوى وغاية ، ولو كان كذلك لكان من بعض لوازمه أن يستوعب أوجه الخبر ، ويستجمع أطراف القصة، وإذاً لرأيت الكتاب وقد زاد حجمه ، وعظم جرّمه ، واتسع ما بين دفتيه، ولقرأت قصة كقصة يوسف وهي أطول بكثير مما هي عليه . ولكنها أخبار جاءت مقدرة تقديراً لتؤدّى ضروباً من البلاغ ، وتنهض بكفل من الشريعة .

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران، الآية ٦٢ .

<sup>(</sup>٢) سورة يوسف، الآية ١١١.

<sup>(</sup>٣) سورة آل عمران، الآية ٤٤.

<sup>(</sup>٤) سورة يوسف، الآية ١٠٢ .

على أن ما أردت دفعه هنا من توهم المشابهة بين قصص القرآن وقصص غيره ليس جديداً بل هي تهمة قديمة ، ودعوى عريضة لم يسلم القرآن منها جميعه، ابتدعها أعداؤه، وأشاعوها ظلماً وبهتاناً ، فإنتصر الله لكتابه وصدق رسوله ومحق دونهما كل شبهة قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْه قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَزُورًا \* وَقَالُوا أَساطيرُ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْه قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَزُورًا \* وَقَالُوا أَساطيرُ اللَّوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُملَىٰ عَلَيْه بُكْرَةً وَأَصِيلاً \* قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّر في السَّمَواتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَّحيماً ﴾ (١٠).

فتأمّل – وفقك الله – الإشارة في الردّ عليهم إلى فرق ما بينه وبين ما وسم به من الإفك والأساطير من أن منزّله متصف بالعلم ، وهذا يقتضي أن يكون حقاً وصواباً ، وما عداه باطل، وأن ذلك العلم علم سرّ وغيب ، وهذا يلزم منه أن يكون يقيناً دقيقاً ، وما عداه ظنّ وتخمين وجهل، وأنّ من صفته أنه شامل لما في السموات والأرض ، وهذا يدلّ على الإحاطة ، وأن غيره قاصر محدود . ولا غرو بعد إذْ اكتملت له هذه المقومات أن يكون لقصص الكتاب نمط خاص يستقل به عن طرائق المخلوقين من المؤرخين والقصاصين ونحوهم.

ثانياً: بداهة العلم بالمحذوف ، وتيسر عرفانه ، وسهولة إدراكه . فالمذكور من الكلام يدل عليه ، وما عُلم من السياق يهدي إليه ، فيكون تقديره ممكناً بدلالة الاقتضاء ، وما كان كذلك يحسن حذفه ، ويُحمد تركه ؛ لأن الإيجاز مطلوب ما أُمِن الإضرار بالمعنى ، وسلم القصد من الإبهام . وأنت حين تقرأ القصص لا تجد هذا المنهج سائغاً مقبولاً في مثله ، ولئن كان متحققاً في غيره إلا أنه في القصص أظهر استعمالاً وأكثر أماناً من حيث إصابة الوجه الأليق في التقدير ؛ ولأن القصة وحدة واحدة تتألف من أحداث يترتب بعضها على بعض لتعطي صورة كاملة لما حدث في الواقع ، فإذا أُغفِل أحد هذه الأحداث تنادت أجزاء القصة في الدلالة عليه ، وأعانت على الوصول إليه .

<sup>(</sup>١) سورة الفرقان، الآيات ٤-٣.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ اذْهَب بَّكْتَابِي هَذَا فَأَلْقَهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَؤَلَّ عَنْهُمْ فَانظُوْ مَاذَا يَرْجِعُونَ \* قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلاُّ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كَتَابٌ كَرِيمٌ ﴾(١) فإنه لم يشر هنا إلى امتثاله وذهابه بالكتاب، والتقدير أن يقول: فذهب الهدهد بالكتاب فألقاه إِليهم فلما قرأته ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلاُّ ... ﴾ أو نحو هذا كما قال القرطبي رحمه الله(٢): «وفي الكلام حذف والمعنى: فذهب فالقاه إليهم فسمعها وهي تقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلاُّ ... ﴾ " " ، فذهابه بالكتاب وتسليمه إياهم حلقة في القصة لابدّ منها ، وخبر اطّلاعها على ما في الكتاب اقتضى العلم بحدوث ذلك فأغنى عن ذكره ، وكان من البداهة بحيث حُسُن السكوت عنه، ومن المحاور الكبرى في القصة أن يُعرف ما تضمّنه الكتاب ، وأثره عليها، وردّها عليه، فانتقل إليه مباشرة ، وترك الوسائط التي لا امتراء في حدوثها ، ويسعف العلم على إدراكها . ولا تتوقف معرفة المحذوف على ما جاء بعده من خبر المرأة والكتاب وحسب، بل لقد جاء فيما سبقه من القصة من الإشارات والدلالات ما لو سكت عن خبر وصول الكتاب لأفادت علماً بوصوله ، وامتثال الهدهد لما كُلُّف به، إِذ يقول جل وعلا: ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ ( \* ) فالهدهد من الطير التي هي أحد أصناف الجنود الذين من شأنهم عند سليمان عليه السلام أنهم يحشرون، أي : يجمعون ويوزعون، أي : يُكَّفُّون ويُردّ أولهم إلى آخرهم

<sup>(</sup>١) سورة النمل، الآيتان ٢٩،٢٨ .

<sup>(</sup>٢) هو: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري القرطبي، فقيه مالكي ، ومفسر جليل من العلماء العارفين الزاهدين في الدنيا ، له تصانيف عديدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه منها: شرح الاسماء الحسنى ، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ، توفي في شوال سنة إحدى وسبعين وستمائة من الهجرة ( ١٧١هـ) . الوافي بالوفيات ٢ / ١٢٢ رقم ( ( ٧٤) ) ، الديباج المذهب ٢ ( 7.4 ) ) ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ( ( 97) ) رقم ( 7.4) ) ، شذرات الذهب ٥ ( 700 ) ، شجرة النور الزكية ص ( 194) ) رقم ( 777) ) .

<sup>(</sup>٣) تفسيره ١٩١/١٠٣ ... وبنحوه فسر الطبري الآية قبله دون أن يصرح بكلمة الحذف – بقوله : «يقول تعالى ذكره: فذهب الهدهد بكتاب سليمان إليها ، فألقاه إليها ، فلما رأته قالت لقومها: ﴿ يَا أَيُهَا اللَّهُ إِنِّي أَلْقِي إِلَي كُتَابِ كَرِيمٍ ﴾ ٤. جامع البيان ١٩٢/١٩ .

<sup>(</sup> ٤ ) سورة النمل، الآية ١٧ .

كما قال أهل التفسير (١). وفي هذا معنى الأمر لهم والإذعان منهم ، والهدهد منتظم في سلك الطاعة معهم، فتكليفه بمثل هذا يُنبئ عن استجابته لا محالة ، كيف لا وقد توعّده سليمان بإنزال العقوبة به حين طلبه في الحاضرين بين يديه فافتقده ، كما أن في حجته وحسن اعتذاره للمغيب، وإنكاره ما رأى من المرأة وقومها ، دلالة على فقهه وحكمته ووفور عقله . ومن كان كذلك فقمين ألا يجهل حق مالكه ، وألا يعصي له أمراً . وبإزاء هذا المحذوف تفصيلات أخرى حدفت ككيفية حمله للكتاب ، وصفة إلقائه إليهم، ونحو ذلك مما توسع فيه بعض المفسرين، ولكنها تُركت لسبب آخر غير الذي نتكلم عنه هنا . (٢)

ثالثاً: خروج المحذوف عن هدف القصة ، وعدم الحاجة إليه، إذ لا يتعلق به غاية ، ولا يتحقق بذكره فائدة ، بل المصلحة تقتضي شركه ، والحكمة تستدعي السكوت عنه لدرء ما يترتب على ذكره من الانصراف إليه ، والانشغال به ، وربما عدل بالقصة عن هدفها فحل الافتتان بها محل الاعتبار ، والضلال مكان الهدى . فيكون تركه في هذا الحال أولى من التصريح به ، وإخفاؤه أجدى من إظهاره . ومن المعلوم في القصص القرآني أن الحوادث لا تساق لذاتها ، وإنما تساق لدورها في تكوين الغاية ، ولا ثرها في بناء الحكمة ، وإحداث العبرة . وكل ما لا يخدم ذكره هذا الهدف أعرض عنه وأخفاه . والدليل على هذا أنك تجد ما قد استقر العرف على الاهتمام به لدى أهل القصص ، ولدى الناس عموماً مما له تعلق وثيق بأركان القصة من الأحداث أو الأشخاص المهمة فيها ، تجده قد أُغفِل في الوقت الذي يُظن أنه من ضروراتها وأن منهج التنوير فيها يقتضي ذكره . والسبب في ذلك أنه يضرّ بقصد التنزيل ، ويثني عن غايته .

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في قصة أهل الكهف ، هذه القصة المثيرة المشوّقة التي لا ينكر أحد منّا منازعة الهوى له إلى معرفة المزيد عنها ، والرغبة في الوصول إلى شيء من تفصيلاتها، ولا تجد شاهداً على ذلك أبين من سعي جلّة من المفسرين وراءه ، والتعمّل في طلبه؛ محاولة

<sup>(</sup>١) انظر تفسير الطبري ١٩/ ١٤١، والقرطبي ١٣/ ١٣٧.

<sup>(</sup>٢) مثل هذه التفصيلات تُركت لأنه لا يتعلق بذكرها كبير فائدة فهي خارجة عن الهدف الذي سيقت القصة لاجله، وغالب من تعرّض لها لم يسلم من الإسرائيليات، والله تعانى أعلم .

لتلبية تلك الرغبة . ولكن الإيجاز قد أعمل فيها يده ، والحذف قد اتخذ فيها سبيله، فحيل هنالك بين النفوس وما تهوى . لقد أخفى سبحانه أسماءهم ، وأبهم عدّتهم ، وأعرض عن تحديد مكان كهفهم .

فأما عن تعيينهم فقد اكتفى جل ذكره بقوله: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ﴾ والمقتضى أن يقول: إنهم فلان بن فلان ، وفلان بن فلان ، أو نحو هذا . ولكنه سبحانه عدل عن ذلك \_ وهو أعلم حكمة ورحمة ، فالفتوة تمثّل طراوة الشباب وميعته ، وهذه الفترة من العمر مظنة الجهل والطيش والتصابي ، فلأن يحدث ذلك منهم وهم في هذه المرحلة لهو دليل على صدق العزيمة ، ورسوخ العقيدة بالقدر الذي استجاب له عنفوان الشباب ، ولانت له قناة الفتوة . والانقياد من صاحبها حينئذ أحمد ذكراً وأبلغ وعظاً من انقياد من تقدمت به السنّ فوق ذلك .

وأما الأسماء: فإنّ في ذكرها التفاتاً إليها دون أعمالهم ، وانشغالاً بذواتهم عن طريقتهم ومعتقدهم ؛ وإنما شرفوا بعملهم ، واستحقوا التنويه بسبب فعلهم كما قال سبحانه: ﴿ إِنَّهُمْ فَتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ . . . ﴾ (١) ، والأشخاص إذا عُيّنت رُسِم لها صورة في الذهن يوشك أن تتعاظم بمرور الأيام حتى تغدو للمرء مشغلة وفتنة ، ومثل هذا ليس بدعاً في الخليقة ، انظر ما حكاه رب العالمين عن قوم نوح قال جل ذكره: ﴿ وَقَالُوا لا تَذَرُنُ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنُ وَدًا وَلا سُواعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً \* وَقَدْ أَصَلُوا كَثِيراً . . . ﴾ (٢) ، وفي صحيح البخاري (٣) عن ابن عباس يغُوثُ وَيَعُوقَ وَنَسْراً \* وَقَدْ أَصَلُوا كَثِيراً . . . ﴾ (٢) ، وفي صحيح البخاري (٣) عن ابن عباس

<sup>(</sup>١) سورة الكهف، الآية ١٣.

<sup>(</sup>٢) سورة نوح، الآيتان ٣٤،٢٣ .

<sup>(</sup>٣) هو: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي، صاحب الصحيح المعروف به (بصحيح البخاري) وغيره من المؤلفات كالتاريخ الكبير والأوسط وكتاب الأدب ، ارتحل في طلب العلم إلى بلدان كثيرة ، سمع عن نحو ألف شيخ ، جمع ما يقارب الستمائة ألف حديث واختار منها في صحيحه ما وثق بروايته، وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً على هذا النحو، رُوى عنه قوله: وما وضعت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين»، ويعتبر كتابه في الحديث أوثق الكتب الستة المعول عليها، توفي رحمه الله سنة (٢٥١ه). وفيات الأعيان ٤/١٨٨ رقم (٩٦٥)، سير أعلام النبلاء ٢/ ١٩٩ رقم (١٧١)، طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢١٢ رقم (٥٤)، شذرات الذهب ٢/ ١٣٤ .

رضي الله عنهما (١): «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد أ. أمّا ود فكانت لكلب بدومة الجندل. وأما سُواع فكانت لهذيل. وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غُطيف ، بالجر ف عند سبأ. وأما يعوق فكانت لهمدان. وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع. أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم، فلم تُعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت » (٢)، فإذا علمت هذا تبين لك وجه الحكمة في ترك أسمائهم، وأن هذا هو الأقرب إلى مصلحة العباد.

وأما عن عددهم: فإن العبرة بالواحد كالعبرة بالجماعة ، وليس في زيادة العدد أو تحديده زيادة في المعجزة حتى يحفل ببيانه ، ولكن الغاية أن يُعلم أنهم جمع قد تألف على هذا المذهب، وصار لهم رأي وكلمة ، اجتمعوا على ذلك ، وجاهدوا من أجله بإنكارهم على قومهم ، واستقلالهم بدينهم ، وهجرهم وطنهم أ. وهذه هي السنة لكل من خاف على دينه .

وأما سكوته عن تحديد مكان كهفهم: فعلة ذلك بينة ، والإشارة إليها في قوله تعالى: وقال الله على مكانه لَشُدّت الرحال وقال الله على مكانه لَشُدّت الرحال الله على مكانه لَشُدّت الرحال الله على مكانه للهدة أله الله على مكانه الله على قبور من هم أقل منهم شأناً ، وأخمل ذكراً . وتلك بلية شاعت في القرون ما زال رسول الله عَيْنَة ينهى عنها، ويحذّر منها حتى على فراش موته. ولم يكتف سبحانه بحذف هذه المسائل، والاستغناء عنها،

<sup>(</sup>١) هو : عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله عَلَيْكَ ، حبر الأمة ، صحابي جليل ، ولد سنة (٣ق،ه) بمكة ، لازم النبي عَلَيْكَ وروى عنه ، وشهد مع علي الجمل وصفين، فقد بصره في آخر حياته ، سكن الطائف وتوفي بها ، وهناك مسجد باسمه ، كان عالماً بالتفسير والفقه والمغازي والشعر وآيام العرب وغيرها ، توفي رحمه الله سنة (٦٨) ه . الاستيعاب ٢ / ٣٤٢ ، أسد الغابة ٣ / ٢٩٠ رقم (٣٠٣٥) ، شير أعلام النبلاء ٣ / ٣٣١ رقم (٥١٥) ، الإصابة ٢ / ٣٢٢ رقم (٤٧٨١) .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في كتاب التفسير باب: ﴿ وَلا تَذُرُنُ وَدَا وَلا سُواعاً وَلا يَغُوثُ وَيَعُوقُ وَنَسُواً ﴾ ١٨٧٣/٤ رقم (٢٦٣) .

<sup>(</sup>٣) سورة الكهف، الآية ٢١.

ولكنه أمر بقطع مطامع النفس فيها ، والسؤال عنها ، وأرشد إلى ما يضمن الحماية منها حين يمرِّ طلبها بالخواطر بردِّ علمها إليه فقال جل من قائل: ﴿ قُل رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلل تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِرًا وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (١)، ونحو ذلك من التوجيه.

ونظير ما ذكرته لك إبهامه اسم القرية ، وعدم تحديدها في قوله سبحانه: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَىٰ إِذَا أَهُلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبُواْ أَن يُضَيِّفُوهُما ﴾ (٢) ، ولك أن تتصور حين يصرح باسمها قدر العار الذي سيلحق بأهلها أن ردّوا موسى عليه السلام هذا الرسول الكريم وصاحبه فلم يقروهما ، لاشك ستكون فعلتهم هذه سبّة لهم ولمن بعدهم مدى الدهر، ولكن الله رؤوف بعباده . والأمثلة على الحذف للسبب الذي ذكرناه كثيرة في القرآن الكريم (٣).

رابعاً: البعد عن التكرار والاكتفاء بورود الكلام مرة واحدة؛ إذ لو سار على مقتضى سياق القصة ونسقها للزم أن يعيد العبارة مرة أخرى بجوار سابقتها دون طول فصل ، وهذا يفضي إلى ملل القارئ والسامع ، وفتور عزمه ، ويتعارض مع ما درج عليه النظم القرآني من التحرّك في طبقته البيانية العالية التي يحرص على رتربية السامعين عليها.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلَمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِينِي بِهِمْ

<sup>(</sup>١) سورة الكهف، الآية ٢٢.

<sup>(</sup>٢) سورة الكهف، الآية ٧٧.

<sup>(</sup>٣) من شاء أن يتوسع في معرفة المبهمات في القرآن الكريم فدونه كتاب السهيلي رحمه الله: «التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام ».

ولقائل أن يقول: ها هم العلماء قد صرحوا بأشياء كثيرة مما ذكرت أن القرآن لم يصرح بها، وبهذا يكون قد انتفى شيء من الحكم التي ذكرت للسكوت عنها؛ نقول: إن تصريح القرآن الكريم ليس كتصريح غيره؛ فما جاء في القرآن يأخذ صفة المشروعية، والتلاوة، وقطعية الثبوت، والإعجاز، وماعدا ذلك من تأويلات العباد، وتقديراتهم لما حذف يأخذ صفة المشروعية، والتلاوة، وقطعية الثبوت، السنة الصحيحة، ومع ذلك يبقى لتركه وجه من الحكمة، والله تعالى أعلم .

جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (١) ، فالكلام من قوله: ﴿ ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ ... ﴾ إلى قوله: ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ من كلام أخيهم الأكبر الذي أشير إليه من قبل ذلك بقوله: ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسكُمْ وَبِعد نهاية كلامه انتقل مباشرة إلى جواب أبيهم وهو قوله: ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسكُمْ أَمُواً ... ﴾ فانظر كيف طوى الزمان والمكان، وأخذك وأنت ما زلت تستمع إلى بقية الحوار الذي حدث بصر إلى بقية الحوار الذي حدث ببادية فلسطين من أرض الشام، ونقلك من حديث أخيهم إلى جواب أبيهم دون أن يُفصح عن بلاغ الرسالة ، ولا كيفية تبليغها. ولو جرى على المعتاد لقال جل شأنه وهو أعلم بعد جملة ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ : فلما انقلبوا إلى أبيهم بلغوه ما أوصاهم به أخوهم فقالوا: يا أبانا إن ابنك سرق ... وهكذا. ويقتضي هذا أن يعيدوا كلام أخيهم بنصه ، ولكنه أسقطه اكتفاءً بالأول لدلالته عليه ، ولقرب العهد به في النص الذي بين أيدينا لا في واقع الأمر؛ لأن الذي بين النصين في الحقيقة مسيرة ما بين البلدين . قال في الكشاف : « ومعناه : فرجعوا إلى أبيهم فقالوا له ما قال لهم أخوهم هن أمراً ﴾ " (قي تفسير الطبري (٤): «قال أبو جعفر: في الكلام متروك وهو: فرجع إخوة بنيامين إلى أبيهم وتخلف روبيل ، فأخبروه خبره ، فلما أخبروه أنه سرق قال : ﴿ بَلْ سَوَلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمُوا ﴾ " (٥) .

<sup>(</sup>١) سورة يوسف الآيات (٨١–٨٣).

<sup>(</sup>٢) سورة يوسف الآية (٨٠) .

<sup>. 9./ ( ( )</sup> 

<sup>(</sup>٤) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري من أهل آمل بطبرستان، أحد الأثمة الأعلام، كان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وعارفاً باقوال الصحابة والتابعين، بصيراً بأيام الناس وأخبارهم، من مصنفاته: كتابه: «جامع البيان في التفسير» وكتابه المشهور: «تاريخ الأمم والملوك» و«تهذيب الآثار». توفي رحمه الله ببغداد سنة عشر وثلاثمائة (٣١٠ه). معجم الأدباء ١٨/٠٥ رقم (١٧٠)، وفيات الأعيان ٤/١٩١ رقم (٥٧٠)، سير أعلام النبلاء ١٤/٧٦ رقم (١٧٥)، طبقات الشافعية للسبكي ٣/١٠٠ رقم (١٢٥).

<sup>(</sup>٥) ٣٧/١٣. وقد اختلف العلماء في المعني بقوله: ﴿ كبيرهم ﴾ فقال بعضهم: عنى به كبيرهم في العقل والعلم لا في السن وهو شمعون. قالوا: وكان روبيل أكبر منه في الميلاد . وقال آخرون : بل عنى به كبيرهم في السن وهو روبيل هو يهوذا، وهو الذي أشار عليهم بإلقائه في البئر عندما هموا بقتله. وقيل غير ذلك، والله أعلم. انظر تفسير الطبري ٢ / ٢٣٧، وتفسير القرطبي ٩ / ٢٤١ ، وتفسير ابن كثير ٢ / ٤٨٧ .

ومثل هذا ما جاء في سورة طه من أمر الله لموسى وأخيه عليهما السلام بالذهاب إلى فرعون وتبليغه، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا تُعَذَّبُهُمْ قَدْ جُثْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَىٰ مَن اتَّبَعَ الْهُدَىٰ \* إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن قَدْ جَثْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَىٰ مَن الله عَلَىٰ مَن أول ما ذكرت إلى قوله تعالى: كَذَّب وَتَولَّىٰ \* قَالَ فَمَن رَبُّكُما يَا مُوسَىٰ ﴾ (١) فالكلام من أول ما ذكرت إلى قوله تعالى: ﴿ كَذَّب وَتَولِّىٰ \* اتصال لخطاب الله لهما وتكليفه إياهما على اعتبار أنهما منصتان لسماعه ، ينتظران انقضاءه ليمتثلا أمر ربهما . يأخذنا السياق ونحن على هذا الحال ليفجأنا بجواب فرعون لموسى وسؤاله إياه: ﴿ قَالَ فَمَن رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴾ فلم نشعر إلا قد ذهب الرسولان بيات الله، وبلغا رسالتهما، وإذا بفرعون يجادل موسى ويجحد بآيات ربه البينة. قال أبو جعفر رحمه الله: ﴿ قَالَ فَمَن رَبُّكُما يَا مُوسَىٰ ﴾ في هذا الكلام متروك، ترك ذكره استغناء بدلالة ما ذكر عليه عنه وهو قوله : ﴿ فَأْتِياهُ ﴾ ، فقالا له ما أمرهما به ربهما وأبلغاه رسالته، فقال فرعون لهما: ﴿ فَمَن رَبُّكُما يَا مُوسَىٰ ﴾ ، فقالا له ما أمرهما به ربهما وأبلغاه رسالته، فقال فرعون لهما: ﴿ فَمَن رَبُّكُما يَا مُوسَىٰ ﴾ ،

خامساً: ظَرْفُ المنزل، ودواعي الحاجة، وتوجّه السياق تقتضي التركيز على جانب من القصة في مكان ما من الكتاب، والبسط فيه مقابل القبض في طرف آخر منها في المكان ذاته. بحيث يعمد إلى بسط الجانب الذي يلائم الحال، ويقتضب الجانب الذي لا يقصده بحذفه أو الاستغناء عن أكثره؛ اكتفاء بمجيئه مفصّلاً في مكان آخر، فيكون تركه هنا واجتيازه مسوغاً بمجيئه مبسوطاً هنالك، ولعلّه في بعض الأحوال أقدم نزولاً فكانه بإيجازه هنا يحيلنا على ما سبق له بيانه وتفصيله، ويذكرنا ما كان منه في شأنه. ومن أمثلة ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إِذْ قَالَت الْمَلائكةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّه يُبشِّرُك بكلِمة منه السُمة المسيح عيسى ابْنُ مَرْيَم وَجيها في الدُّنيا وَالآخرة وَمِنَ المُقَرَبينَ \* وَيُكلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْد وَكَهْلاً وَمَنَ الصَّالِينَ \* قَالَتْ رَب أَنَّىٰ يكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَنْي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِك اللَّه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ يكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِك اللَّه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ يكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِك اللَّه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ يكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِك اللَّه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ

<sup>(</sup>١) سورة طه، الآيات ٤٧\_٩ .

<sup>(</sup>٢) تفسير الطبري ١٦/١٦. وانظر تفسير القرطبي ١١/٣/١.

كُن فَيَكُونُ ﴾ (١). وقبل أن نشير إلى مواطن الإيجاز في هذه الآيات ينبغي أن ننبّه على الأحوال التي زامنت نزولها إِذْ هي من سورة آل عمران، وصدر هذه السورة إلى بضع وثمانين آية نزل في وفد نجران من النصاري قدموا المدينة على رسول الله عَلِيله ، وجعلوا يخاصمونه في عيسي عليه السلام، ويزعمون له ما يزعمون من البُنوّة - بتقديم الباء - والإلهية، فكانت هذه الآيات من جملة ما رُدَّ به عليهم. والمتتبع للحوار الذي دار بينه عَيْلُهُ وبينهم مما جاء في السنة وكتب التفسير والسير يتبيّن أنه منصب على قضية الرسالة والعبودية ، ودعوى البُّنوة والإلهية، ولم يكن الجدل في الإِرهاصِات التي تضمنتها الآيات السابقة بقدر ما هو في هذه القضايا المتأخرة، ولذلك كان توجّه النصّ؛ وتصدّر السياق لتحقيق القول، وفصل الحكم في هذه القضايا دون الإبطاء عندما تقدمها، مما دعا إلى أن يُفسح الجال، وينبسط في الاستدلال، لإِثبات رسالته عليه السلام، وذكر ما أيده الله به من الآيات الظاهرة، والبراهين القاطعة الدالة على صدقه بقوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكَتَابَ وَالْحَكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإنجيلَ\* وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّين كَهَيْئَة الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فيه فَيكُونُ طَيْرًا بإِذْنِ اللَّه وَأُبْرِئُ الأَكْمَهُ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخرُونَ في بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّوْمنينَ ﴿ وَمُصَدِّقًا لَّا بَيْنَ يَدَيُّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلا حَلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرَّمَ عَلَيْكُمْ وَجَئْتُكُم بآيَةٍ مِّن رَّبَّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطيعُون ﴾ (٢). ثم أثبت عبوديته لله كغيره من الخلق ﴿ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقيمٌ ﴾ (٣).

وقد جاء الخطاب في هذه على لسان عيسى عليه السلام ؛ زيادة في البيان ؛ ومبالغة في الردّ عليهم، وتكذيب دعواهم .

ثم أكد توفيه ورفعه بقوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ وَرَافِعُكَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ اللَّهُ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ اللَّهُ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى اللَّهُ عَلَى ع

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران، الآيات ٥٥-٤٧.

<sup>(</sup>٢) سورة آل عمران، الآيات ٤٨-٥٠.

<sup>(</sup>٣) سورة آل عمران، الآية ٥١ .

<sup>(</sup>٤) سورة آل عمران، الآية ٥٥.

ذكره: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيكُون ﴾ (١). وفيما بين ذلك آيات لم أذكرها كلها تسعى لتحقيق تلك الغايات .

فأنت ترى أن النص قد اندفع مع هذه القضايا محلّ الجدل يعالج خصومة قائمة، وشُبهاً منبعثة على خلاف ما عهدناه من القصص، فلا مُدَّخَر حينئذ للحجّة عن أوانها، ولا عن مكانها. ولا يحسن مع هذا الحال الإجمال أو الإيجاز فيما وقع فيه الإنكار.

في حين مرّ على ما سلف من الأحداث مروراً، إذا اطّلعت على تفصيلها في مواطنه علمت قدر ما أعمله فيها من الحذف، وأوماً إليه من البيان على نحو ما سأذكر لك إن شاء الله.

يقول تعالى ذكره: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ... ﴾ أجمل ذكر الملائكة هنا، والمراد جبريل جبريل عليه السلام كما قرّره الرازي رحمه الله(٢) بقوله: «قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ يعني جبريل، وهذا وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه؛ لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام، وهو قوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ "(٣).

ثم لم يبين كيفية مجيئه إليها كما نصّ عليه في سورة مريم ، ولا نصّ على الحوار الذي دار بينها وبين الملك إذْ اكتفى بقوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ... ﴾ الآية. في حين بسطه في سورة مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ... ﴾، ثم شرع في البيان إلى أبعد من ذلك فذكر حملها ، واعتزالها، ومخاضها ، وأموراً صاحبت ذلك إلى أن

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران، الآية ٥٩ .

<sup>(</sup>٢) هو: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري -- من ذرية أبي بكر الصديق - الطبرستاني الرازي، الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب الشافعي، كان إماماً في التفسير والكلام والعلوم العقلية وعلوم اللغة، وله مصنفات كثيرة منها: «المطالب العالية في علم الكلام» و«المحصول في أصول الفقه»، توفي رحمه الله يوم عبد الفطر سنة ست وستمائة (٢٠٦ه) . وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٨ رقم (٢٠٠) ، سير أعلام النبلاء ٢١ / . . ٥ رقم (٢١٠) ، طبقات المفسرين للسيوطي ص (١١٥) رقم (١١٥) ، شذرات الذهب ٥ / ٢١ .

<sup>(</sup>٣) مفاتيح الغيب ٨/٤٢ . والآية الأولى المذكورة في النص من سورة النحل ورقمها(٢) والثانية من سورة مريم ورقمها(١٧).

وضعته وأتت به قومها تحمله ، واتهامهم إياها بسببه ، وتبرئته أمَّه وهو في المهد ، وهو ما أجمله في سورة آل عمران بقوله: ﴿ وَيُكلِّمُ النَّاسَ في الْمَهْد . . . كله حتى إذا بلغ ما بسطه عندنا أوجزه هنالك، وحذف منه ما حذف لتعلم قوّة تعلّق المنزّل بسببه ، ومدى استقلال كل سورة بمنهجها في العرْض والغَرَض. وإليك القصة بتمامها في سورة مريم إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿ وَاذْكُرْ في الْكتَابِ مَوْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقيًّا \* فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَويًّا \* قَالَتْ إِنَّى أَعُوذُ بالرَّحْمَن منكَ إِنْ كُنتَ تَقيًّا \* قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّك لأَهَبَ لَك غُلامًا زَكيًّا \* قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا \* قَالَ كَذَلِك قَالَ رَبُّك هُو عَلَىَّ هَيَّنُّ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لَّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مَّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا \* فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصيًّا \* فَأَجَاءَهَا الْمَخَاصُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسيًّا \* فَنَادَاهَا من تَحْتهَا أَلاَّ تَحْزَني قَدْ جَعَلَ رَبُّك تَحْتَك سَريًّا \* وَهُزّي إِلَيْك بِجِذْعِ النَّخْلَة تُسَاقِطْ عَلَيْك رُطَبًا جَنيًّا ﴿ فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَينٌ منَ الْبَشَر أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَن صَوْمًا فَلَنْ أَكَلَّمَ الْيَوْمَ إِنسيًّا ﴿ فَأَتَتْ بِه قَوْمَهَا تَحْمَلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جَئْت شَيْئًا فَرِيًّا ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوك امْرَأَ سَوْءِ وَمَا كَانَتْ أُمُّك بَغيًّا ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ في الْمَهْدِ صَبَيًّا ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّه آتَانيَ الْكتَابَ وَجَعَلَني نَبيًّا \* وَجَعَلَني مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَاني بالصَّلاة وَالزَّكَاة مَا دُمْتُ حَيًّا \* وَبَرًّا بُوَالدَّتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقَيًّا ﴿ وَالسَّلامُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أَبُعَثُ حَيًّا ﴿ ذَلكَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقّ الَّذي فيه يَمْتَرُونَ ﴿ مَا كَانَ للَّه أَن يَتَّخذَ من وَلَد سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صرَاطٌ مُسْتَقيمٌ ﴿ ١ ).

وشبيه بما ذكرت لك قصة موسى عليه السلام في سورة طه إذ عرض منها جانبين عظيمين؛ أحدهما: يتعلق بنشأته وحياته قبل الرسالة، والثاني: يتحدث عن بدء الرسالة، والمهمة الأولى

<sup>(</sup>١) سورة مريم، الآيات ١٦-٣٦.

التي كُلّف بها، وهي الذهاب إلى فرعون ودعوته... فإذا تأملت سياق القصة تبين لك أن الجانب الأول قد أُدرج فيها عَرضاً، إذْ أشار إليه بعد الشروع في الجانب الثاني، وقد أتى به موجزاً مختصراً لا يعدو أن يكون تذكيراً بتلك الأحداث العظيمة في حياته من إلقائه في اليم، وأخذه من قبل آل فرعون، ودور أخته في إرجاعه إلى أمه ، وقتله النفس ، ثم فراره إلى أرض مدين، دون التعرض لتفصيل وقائعها، والأحوال المصاحبة لها، في حين تنفس الخبر بالجانب الثاني، واتسع بابه حتى لا تجد مطمعاً للنفس بعده .

ولن يطول بك العجب إذا علمت أن ذكر الجانب الأول إنما جاء في معرض الامتنان على موسى، والتثبيت له ليتقوى على حمل أعباء الرسالة ، ويعجمي من الروع فؤاده بين يدي فرعون وحزبه، فكان الأنسب أن يذكره بتلك الأحوال على الإجمال تذكيراً كأنه يقول جل ذكره: إن الذي رعاك في أول عهدك لن يخذلك في عاقبة أمرك؛ فامض متوكلاً على الله لما كلفك.

فإذا استشرفَتْ نفسك حقيقتها على التفصيل؛ فاطلبها في سورة القصص، فإن لك فيها ما سألت.

تلك مجموعة من الأسباب يمكن أن يُعلّل بها الحذف في سياق القصص القرآني، أحسب آثارها ظاهرة في بنائه، حتى غدت من سمات نسجه، وشيات نظمه، ويصح أن نعدها من خصائص أسلوبه. وما كان لنا أن نفرد القصص بمثل ذلك الحكم لولا أن بناء القصة يحتمل تلك الكيفية من الحذف، ويعين على قبولها، ويهدي إلى تقديرها، كما شهد به واقع ما أوردناه من الأمثلة.

على أن هناك من الأسباب حسب ما استقرأته ما لا نستطيع قصره على القصص ، بل قد يشركه فيه غيره من الموضوعات . وبالمقابل لا نستطيع إهماله أو التغافل عنه ، والقصص يتعلق منه بسبب كالذي تحدثنا عنه في مستهل الموضوع . وعلى أيِّ فإني أجتهد رأيي ، والأمر متروك لفطنة القارئ لينظر ماذا يرى .

ومن هذه الأسباب: إعطاء الفكر فسحة ليذهب في تقدير ما حذف كل مذهب ، وعدم غلق السبل عليه . وهو ضرب من التعظيم لشأنه ؛ لأنَّ في حدَّه بعبارة ورسمه بكلمة وقوفاً بالعقل عنده، وقصوراً به عن منتهى قصده. والأفهام في درْكه متفاوتة، وفي تقديره متباينة. فتركه فيه توسعة على الجميع، وتيسيرٌ لتعدد المآخذ، وإثراء لجانب المحذوف، واستغراق لما يُحتَمَل من أوصافه، وتقريب لمتباعد أطرافه بتعدد النظرات، واختلاف التصوّرات، كقوله سبحانه: ﴿ وِ الْمُؤْتَفِكَةَ أَهُو َيْ \* فَغَشَّاهَا مَا غَشَّيْ ﴾ (١)، يريد قرى قوم لوط؟ سماها مؤتفكة لأنه جعل عاليها سافله ، وخسف بها . أمرَ جبريل عليه السلام فرفعها على جناحه إلى السماء ثم أهواها إلى الأرض أي: أسقطها مقلوبة (٢). قال أبو جعفر رحمه الله: «يقول تعالى ذكره: فغشّى الله المؤتفكة من الحجارة المنضودة المسوّمة ما غشاها ، فأمطرها إياه من سجيل »(٣). وفي الكشاف: « ﴿ مَا غَشَّيْ ﴾ تهويل وتعظيم لما صبِّ عليها من العذاب ، وأمطر عليها من الصخر المنضود»(٤). وقد بين الله سبحانه ما فعل بتلك القرى في أماكن متفرقة كسورة هود وسورة الحجر وغيرها(")، ولكن هذه الآية على وجازتها وما جاء فيها من إبهام لكيفية ما حلّ بها من العقوبة كفيل أن يردّ النفس عن السعى في تحصيله ، وطلب تفصيله . وقد أشعرها في هذه العبارة أن لها أن تذهب في تقديره كل مذهب إيلاماً وفتكاً، وأن تتسع في تصوّره كل متسع شكلاً ووصفاً . تكاد الآية أن تخرج النُّهي من حدّ السماع إلى سعة المعاينة لتهويلها ما انطوت عليه و تفخيمه.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ ( أ ). قال الزمخشري رحمه الله: « من باب الاختصار ومن جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة، أي غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله » (٧).

<sup>(</sup>١) سورة النجم، الآيتان ٥٤،٥٣ .

<sup>(</sup> ۲ ) انظر تفسير الطبري ۲۷ / ۷۹ ، وتفسير القرطبي ۱۷ / ۱۲،۱۲۰ .

<sup>(</sup>٣) تفسيره ٢٧ /٧٩ .

<sup>. 07/7(2)</sup> 

<sup>(</sup>٥) في سورة هود، الآيات ٧٧-٨٧ . وفي سورة الحجر ،الآيات ٥٨-٧٧ .

<sup>(</sup>٢) سورة طه، الآية ٧٨.

<sup>(</sup>٧) الكشاف ٤/٠٤ ، وانظر البرهان للزركشي ٣/٢٠١ .

ومن الأسباب كذلك: صيانة القواعد المرعية للأخلاق والآدب ، والحشمة والخياء ، والسمو القرآني عما يثير العواطف ، ويذكي الرغبات ، ويعبث بالحياء . فتراه يقتصد فيما يرى أن البسط فيه يفضي إلى شيء من ذلك ، ويعدل إلى وجيز اللفظ ومستور المعنى الذي يوفي الغرض حقه ، ويحفظ للخطاب هيبته ، ويبقي على النفس انبساطها إليه وإقبالها . ومثال ما يسري عليه هذا الكلام: قصة امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام ، وأخبار قوم لوط ، وما يجيء عن أحوال الرجل مع أهله ، ونحو ذلك . فإن في بيان ذلك على وجه التصريح والإفصاح عن حقيقته ما يدعو إلى الاستحياء ، ويؤدي إلى الانقباض . وربما أورث عند البعض قلة الرغبة في استعادته ، وتكراو سماعه . والقرآن كتاب هداية ووعظ ، وتعليم وتاديب ، وحكم وتشريع ، ومن غاياته وتكراو سماعه . والقرآن كتاب هداية ووعظ ، وتعليم وتاديب ، وحكم وتشريع ، ومن غاياته السوارف عن تحقيقها فيسر حفظه ، وسهل فهمه ، وأعان على الادّكار به ، كما قال جل وعلا: الصوارف عن تحقيقها فيسر حفظه ، وسهل فهمه ، وأعان على الادّكار به ، كما قال جل وعلا: وولقد يسرّنا القُرآن لللذكر فهل من عُرائم الإلفاظ، وأودعه من جوامع الكلم التي لا تظلم رصفه ، وحلاوة جرسه . وما تخيّر له من كرائم الإلفاظ، وأودعه من جوامع الكلم التي لا تظلم لهني حقه ، ولا تنال من السامع في وقاره وخفرة .

وما كان التصريح به من المعاني مظنة ذلك فقد ألبسه رداء الستر والحشمة بما سلكه من سبيل الكنايات اللطيفة، والإشارات المفهمة العفيفة، فجاء بحق منزهاً عن الفُحش، متعالياً عن الهُجْر علواً كبيراً.

اقرأ إِن شئت قوله تعالى: ﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَفْسهِ... ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هُمَّتْ بِهِ وَهُمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ... ﴾ (٣)، وقوله: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ ﴿ وَلَقَدْ هُمَّتْ بِهِ وَهُمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ... ﴾ (٣)، وقوله: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ... ﴾ (٤)، إنه يتعرض في هذه الآيات إلى شيء من أخص الأحوال التي

<sup>(</sup>١) سورة القمر، الآية ١٧. وانظر تفسيرها عند القرطبي ١٣٤/١٧.

<sup>(</sup>٢) سورة يوسف، الآية ٢٣.

<sup>(</sup>٣) سورة يوسف، الآية ٢٤.

<sup>(</sup>٤) سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

قد تقع بين الرجل والمرأة ، لمسها سبحانه لمس حَيي كريم، فبلغ منها ما يريد بأقل لفظ وأدله ، وأحفظه وأصونه، تقرأها خرائد العذارى فيعرفن ما تومئ إليه ، وهن في مأمن من أنْ تمس خطرات الخجل وجدانهن الرقيق .

ويسمعها الأعرابي المغرق في الجهالة فلا يلتبس عليه من أمرها ما يوجب الشرح والإبانة . وإذا عالج أصحاب الريب وطلاب الهوى شيئاً من معانيها لم ينالوا منها نيلاً ، وآبوا وقد حيل بينهم وبين ما تشتهي أنفسهم وتطلبه قلوبهم المريضة .

ولا حاجة بي إلى أن أكشف ما ستره ، ولكني أقول : إنه جل وعلا قد أناب هذه الكلمات الموجزة والجمل المقتضبة عن كلام كثير أغنت عن بسطه ، وعبّرت عن قصده .

ومن أمثال ما تقدّم قوله تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِه إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَد مِنَ الْعَالَمِنَ \* أَتَنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِه إِلاَّ أَن قَالُوا اثْبَنا بِعَذَابِ اللَّه إِن كُنتَ مِنَ الصّادِقِينَ ﴾ (١)، فقد المح سبحانه في هاتين الآيتين الكريمتين إلى مجمل قبائح قوم لوط ، وأدرجها جل ذكره تحت كلمات ثلاث: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْمِبْكُمُ لَتَأْتُونَ الْمَاكِمُ فَي نَادِيكُمُ الْمُنكرَ ﴾ ﴿ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكرَ ﴾ . ولو لم يكن للمؤمنين من هذه إلا تعليمهم أدب الخطاب، والتعبير عند الحاجة عن مثل هذه المخازي بكن للمؤمنين من هذه إلا تعليمهم أدب الخطاب، والتعبير عند الحاجة عن مثل هذه المخازي عليها حين يتعبدون بكتابهم، فأخفاها جل ذكره ، واستبدلها بلفظ لا يجدون في استعماله مع طول مدارستهم للكتاب غضاضة ، لقد أخفى بفضله من أفعالهم بهذه الكلمات الموجزات طول مدارستهم للكتاب غضاضة ، لقد أخفى بفضله من أفعالهم بهذه الكلمات الموجزات والجمل المتعقفات ما تقشعر لذكره الأبدان ، وتنفر من سوئه الطباع، وتشمئز لقبحه النفوس. ولو الحمل المتعقفات ما بيّنه المفسرون من معانيها (٢) لاعتراك الخجل، وانقبضت نفسك حياءً، ولتبيّن اطلعت على ما بيّنه المفسرون من معانيها (٢) لاعتراك الخجل، وانقبضت نفسك حياءً، ولتبيّن

<sup>(</sup>١) سورة العنكبوت، الآيتان ٢٩،٢٨ .

<sup>(</sup>٢) انظر تفسير القرطبي ١٣ / ٣٤١ .

لك قدر ما يوجبه التصريح بها من النفرة ؛ لشدّة معاداتها للفطرة ، ولعلمنت أن الخير في التعريض بمثلها ، والكناية عنها (١٠). نسأل الله الستر والعافية ونعوذ به من الخذلان .

ومن الأسباب المؤدية إلى اختصار الحذف كذلك طبيعة السورة ، وبناء الآيات فيها . فإن من السور ما يتميّز بطول آياته ، وتباعد ما بين مقاطعه ، بحيث تستوعب المعلومة الطويلة، والأخبار المفصّلة . فيكون النَّفَسُ فيها ممتدّاً وَمُتَّداً . ومنها ما يمتاز بقصر الفواصل ، وتقارب المقاطع، وسرعة الجرس، وحينئذ تكون هذه الكيفية قد تحكّمت في عرض موضوعات السورة، ونزَّلَتْها على النَّمط الذي يواتم مقاطعها ، ويناسب جرسها، وذلك بصياغتها في قوالب سريعة وموجزة تكتفي بذكر بعض الخبر دون الإفاضة في بيانه أو يسطه، كما هو الحال في الضرب الأول. وربّما أدى هذا إلى اختصار الكثير من حوادث القصة التي نجدها مذكورة في مواطن أخرى من القرآن الكريم . ومثل هذا النوع من الإِيجاز يتجلّى في كثير من المفصّل وقصار السور التي تعرضت لشيء من القصص. وفيما يلي سأورد لك نصين يمثلان الضربين من الآيات اللذين ذكرت لك من حيث الطول والقصر، وكلاهما يعالج قصة واحدة، لترى كيف كان تأثير كل منهما في سياق القصة ، وكيف أنها خضعت لنظام السورة ، وتشكُّلت على طبيعتها ، ولتكن قصة نوح عليه السلام هي مثالنا : فقد جاءت في سورة هود مبسوطة مشتملة على جوانب متعدّدة من سيرته. وَصَف في مستهلّها بداية دعوته لقومه ، وجوابهم له، وساق الحوار الذي جرى بينه وبينهم مفصّلاً إلى أن بلغه سبحانه أنه لن يؤمن منهم إلا من قد آمن . ثم أتى على ذكر الفُلْك ، وصناعته ، وسخرية قومه منه ، وأمْره بحمل من يحمل فيه، ومحاورته لابنه، وهلاكه غرقاً ، وخبر الموج وأحواله إلى أن استقرت السفينة بعد ذلك. ثم مناجاته لربه في شأن ابنه، وهبوطه بسلام من الله وبركات عليه وعلى من معه.

<sup>(</sup>١) عرّف الزمخشري التعريض بقوله: «التعريض: أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ». الكشاف ١/١٣٧ ... وأما الكناية فهي: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردّفه في الوجود فيومئ به إليه ، ويجعله دليلاً عليه . مثال ذلك قولهم: هو طويل النّجاد . يريدون: طويل القامة. وكثير رماد القدر . يعنون: كثير القرى . وفي المرأة: نؤوم الضحى . والمراد: أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها ». دلائل الإعجاز ص (٢٦) ، وانظر: الكشاف ١/١٣٧ .

هذه الأحداث تقرأها في تلك السورة فتقف بك على قصة مجتمعة الأطراف ، متسلسلة الأحداث ، مكتملة العناصر، تنزع عنها وكأنك كنت حاضراً تسمع بأذنيك ، وترى بعينيك. قد اتخذت مداها في تلك الآيات الطويلة ، والمقاطع الرحيبة ، والنَّفَس الفسيح . فجاءت أحداثها على ذلك التفصيل . فإذا فرغت منها فيمّم وجهك صوب سورة القمر، واقرأ خبر نوح عليه السلام فيها مع قومه لترى فَرْقَ ما بين النصين ، وقدر ما اشتمل عليه الثاني من مضمون الأول؛ لتعلم - وأنت الفهم الفطن - أن لكل سورة طريقتها في العرض ، ووقعها في الجرس، وحدّها في المقاطع، وكل ذلك له أثره على محتواها، يقول الحق تبارك وتعالى في سورة هود: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمُه إِنِّي لَكُمْ نَذيرٌ مُّبينٌ \* أَن لاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَليمٍ \* فَقَالَ الْمَلاُّ الَّذينَ كَفَرُوا من قَوْمه مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مَّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاًّ الَّذينَ هُمْ أَرَاذَلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلِ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذبينَ \* قَالَ يَا قَوْم أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيَّنَةً مِّن رَّبِّي وَآتَاني رَحْمَةً مَّنْ عنده فَعُمّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ \* وَيَا قَوْم لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْه مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّه وَمَا أَنَا بطَارِد الَّذينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكُنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ \* وَيَا قَوْم مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ \* وَلا أَقُولُ لَكُمْ عندي خَزَائنُ اللَّه وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ للَّذينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمَنَ الظَّالِمِينَ \* قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جدَالَنَا فَأْتَنَا بِمَا تَعدُنَا إِنْ كُنتَ مِنَ الصَّادقينَ \* قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ \* وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُويِدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۞ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِن افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ \* وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحِ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئُسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ \* وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُننَا وَوَحْينَا وَلا تُخَاطَبْني في الَّذينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ \* وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلُّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلاٌّ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ منكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيه عَذَابٌ يُخْزِيه وَيَحلُّ عَلَيْه عَذَابٌ مُقيمٌ \* حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ

الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ \* وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّه مَجْرَاهَا وَمُوْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ \* وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجِ كَالْجَبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلِ يَا بُنَيَ الْعَفُورٌ رَّحِيمٌ \* وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجِ كَالْجَبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلِ يَا بُنِيَ الْمُغُورِيَ مِنَ الْمُعْرَقِينَ \* وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّه إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ \* وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي الْقَوْمُ مَا عَلْمَ اللَّهُ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغُرَقِينَ \* وَقِيلَ بُعْدًا لَلْقَوْمُ مَاءَكُ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّلْمِينَ \* وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُ وَأَنتَ أَحْكُمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عِلَى الْمُعْرَقِينَ \* قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلُنِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عَلْمٌ وَإِلاَ الْحَاكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ \* قَالَ رَبّ إِنِي أَعُودُ بِكَ أَنْ أَسْأَلُكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عَلْمٌ وَإِلاً إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ \* قَالَ رَبّ إِنِي أَعُودُ بِكَ أَنْ أَسْأَلُكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عَلْمٌ وَإِلاً إِنِي أَعُودُ بِكَ أَنْ أَسْأَلُكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عَلْمٌ وَإِلاً أَيْ وَتَوْمُ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ \* قَالَ رَبّ إِنِي أَعُودُ بِكَ أَنْ أَسْأَلُكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عَلْمُ وَالِكَ وَعَلَى اللّهُ عِلْمُ بُولُ الْمَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتَعُهُمْ مُتَمَ يَمَسُّهُم مِنَّا عَذَابٌ أَلِي الْمَالِحِ الْفَلِكَ وَعَلَى اللّهَ وَلَقُولُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلَى وَالْمَوْدُ بِقَلَ لَا لَكُ لَلْكَ مَا لَيْسَ لَي مَسْمُ مَنْ عَلَى وَاللّهُ فَقَالَ لَا لَكُونُ مَنَ الْحَاسِورِينَ \* وَلَى اللّهُ لَكُونُ مَنْ الْحَاسِولِي اللّهُ اللّهُ اللّهَ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ ا

وفي سورة القمر يقول سبحانه: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ \* فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ \* فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مَّنْهُمر \* وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدرَ \* وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ \* تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لَمْن كَانَ كُفِرَ \* وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (٢).

إن ما جاء في سورة القمر ما هو إلا إشارات موجزة وإيماءات سريعة إلى بعض ما جاء في سورة هود إذا ما قورن بما ورد هنالك؛ كأنه أريد به تذكير المؤمن حتى ينتهي إلى ذلك البلاغ المبين (٣).

<sup>(</sup>١) سورة هود، الآيات ٢٥-٤٨.

<sup>(</sup>٢) سورة القمر، الآيات ٩-٥١.

<sup>(</sup>٣) وإن شئت أن ترى لوناً وسطاً بين ذلك فاقرأ سورة نوح لتريك جانباً عظيماً في فقه الدعوة ، وطريقتها ، وتُصوّر لك قدر ما قُوبلت به دعوته عليه السلام من الإعراض والصدود.

وتتنوع طرائق السور في عرض الأخبار؛ فتجد أحياناً الحشد من القصص في المكان المتقارب مما يغلب عليه طابع العد والإحصاء، دون الشرح والاستقصاء، كما هو الحال في سورة الأنبياء مثلاً. وذلك الحشد قد يسهم بدوره في الاختلاس من القصة ، وإيجازها . ولعل هذا يساعد في الربط بينها جميعاً في ذلك الموضع للوصول إلى وجه من الحكمة أو العبرة التي سيقت من أجله ، وتشترك فيه، كوصف بلاء الرسل في الدعوة، أو تكذيب أقوامهم، أو حلول النقمة بتلك الأمم، أو نحو ذلك، والله تعالى أعلم.

وإني إذْ أقرر هذا من أن طبيعة السورة تكون سبباً في الإيجاز والاختصار لا أزعم أنه السبب الوحيد الذي أدى إلى هذا الاختصار؛ بمعنى أن طبيعة السورة قد فرضت هذا الإيجاز وحالت دون سواه، كلا؛ فالله جل ذكره لا يعجزه شيء أراده ، ولكن هذا في المقام الأول أحد الوجوه البيانية التي صرّف عليها الوحي لرفع لواء الدعوى بالتحدي والإعجاز .

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

#### الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته إلى يوم الدين، وبعد :

فعسى أن أكون قد وُفقت إلى إصابة وجه الحق الذي يوافق مراد الله تعالى في هذا الموضوع، وهُديت إلى بيانه ، واجتهدت في تحديد وهُديت إلى بيانه ، واجتهدت في تحديد رسمه، وتقريب وصفه ، في محاذرة من العوارض المخلّة والآراء المضلّة ، والله يهب العصمة بفضله لمن يشاء من عباده ، ويهدي إلى سبيله من يريد .

وقد تقرر عندي من خلال بحثه فوائد جليلة ونتائج طيبة أنوَّه ببعضها هنا تذكيراً:

- ١ أن الحذف بوجه عام فنّ من فنون الأسلوب في القرآن الكريم .
- ٢- أن الحذف ينهض بقدر كبير من الإيجاز الذي يعد من أبرز مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم.
- ٣- أن الحذف في مواطنه أحمد من الذكر بحيث إذا أُدْرج المحذوف في الكلام انحط عن درجة البلاغة التي كان عليها .
  - ٤ أن المحذوف في القصص غالباً ما يكون أطول من المحذوف في غيره .
- ٥- أن المعاني مع الحذف لا يعتريها الغموض فهي في مأمن من اللبس ، بعيدة عن الإبهام،
   خالية من الإشكال .
- ٦- أن العقل أهدى إلى تقدير المحذوف ومعرفته في القصص منه إلى تقديره ومعرفته في غيره؛ لأن ترابط أجزاء القصة يعين على ذلك ، وسياقها يفضى إليه.
  - ٧- أن أسباب الحذف كثيرة لا نجزم بحصرها فيما ذُكر ، وقد يتفاوت في تقديرها البشر .
     وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

#### المصادر والمراجع

١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري (ت٣٤٥ه)، تحقيق : على محمد البجاوي، ملتزم الطبع والنشر : مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة، القاهرة.

٢- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير: أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت٣٠٠هـ)،
 تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، محمود عبدالوهاب فايد، دار الشعب، القاهرة.

٣- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (ت ٨٥٢ه)، حقق أصوله وضبط أعلامه ووضع فهارسه:
 على محمد البجاوي، دار نهضة مصر اللطبع والنشر، الفجالة، القاهرة.

٤ - الأعلام ، تأليف خير الدين الزركلي (ت ٢٩٩٦هـ)، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م، دار العلم للملايين،
 يروت .

٥- إنباه الرواة على أنباه النحاة، للوزير جمال الدين ألمي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٢٤هـ)،
 بتحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م .

٦- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٢٩٤هـ)، تحقيق : محمد
 أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، دار الفكر.

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي (ت ٩١١ه)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٨- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لأبي محمد زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالواحد بن ظافر بن عبدالله بن محمد المصري المعروف بابن أبي الإصبع (ت ٢٥٤ه)، تقديم وتحقيق : الدكتور حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،

٩- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت ٤٧٧هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.

١٠ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ١٠٠هـ)، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة.

11- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٢٧٦هـ)، صححه: أحمد عبدالعليم البردوني، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ٢٨٧هـ/١٩٨٧م.

۱۲ -- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ۹۱۱هه)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ۱۹۲۷م / ۱۳۸۷م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

١٣ - دلائل الإعجاز، للشيخ أبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه
 وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدني .

١٤ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبزهان الدين إبراهيم بن علي الشهير بابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: د. محمد الأحمدي أبو النور، مطبعة المدينة، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة .

١٥ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمل بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨)، حققه وخسرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،
 ١٤٠٥ه/١٤٨٩م.

١٦ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للاستاذ الشيخ محمد بن محمد مخلوف، الناشر: دار
 الكتاب العربي، بيروت.

١٧ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

۱۸ - صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ه)، ضبطه ورقمه وذكر تكرار مواضعه وشرح ألفاظه وجمله وخرج أحاديثه في صحيح مسلم ووضع فهارسه الدكتور مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى ١٤٠١ه/ ١٩٨١م، نشر وتوزيع: دار القلم، دمشق، بيروت، دار الإمام البخاري، دمشق، حلبوني.

9 1- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي للدين ابن قاضي شهبة الدمشقي (ت٥٥هـ/١٤٤٨م)، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه: الدكتور الحافظ عبدالعليم خان، الطبعة الأولى، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م مكتبة مدينة العلم، مكة المكرمة.

. ٢- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ/١٩٦٨ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٢١ ـ طبقات المفسرين، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت ٩١١ه)، تحقيق: علي متحمد عمر، مطبعة الحضارة العربية، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ٩٧٦م، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة .

٢٢ - طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي (ت٩٤٥ه)، تحقيق:
 علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال الكبرى، الطبعة الأولى ١٩٣٢ه/ ١٩٧٢م، الناشر: مكتبة وهبة،
 القاهرة.

٣٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لشيخ الإسلام أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٥٥٨ه)، راجعه وقدم له وضبط أحاديثه وعلق عليه الأساتذة: طه عبدالرؤوف سعد، مصطفى محمد الهواري ، السيد محمد عبدالمعطي، طبعة جديدة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٩م، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة.

٢٤ فوات الوفيات والذيل عليها، لفخر الدين محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (٣٦٤هـ)، تحقيق:
 الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ٩٧٤م.

٥٢ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ه)، تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، مراجعة الطبع: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، الناشر: دار المصحف، شركة مكتبة ومطبعة عبدالرحمن محمد، الصنادقية بالأزهر، القاهرة.

27

43

.10

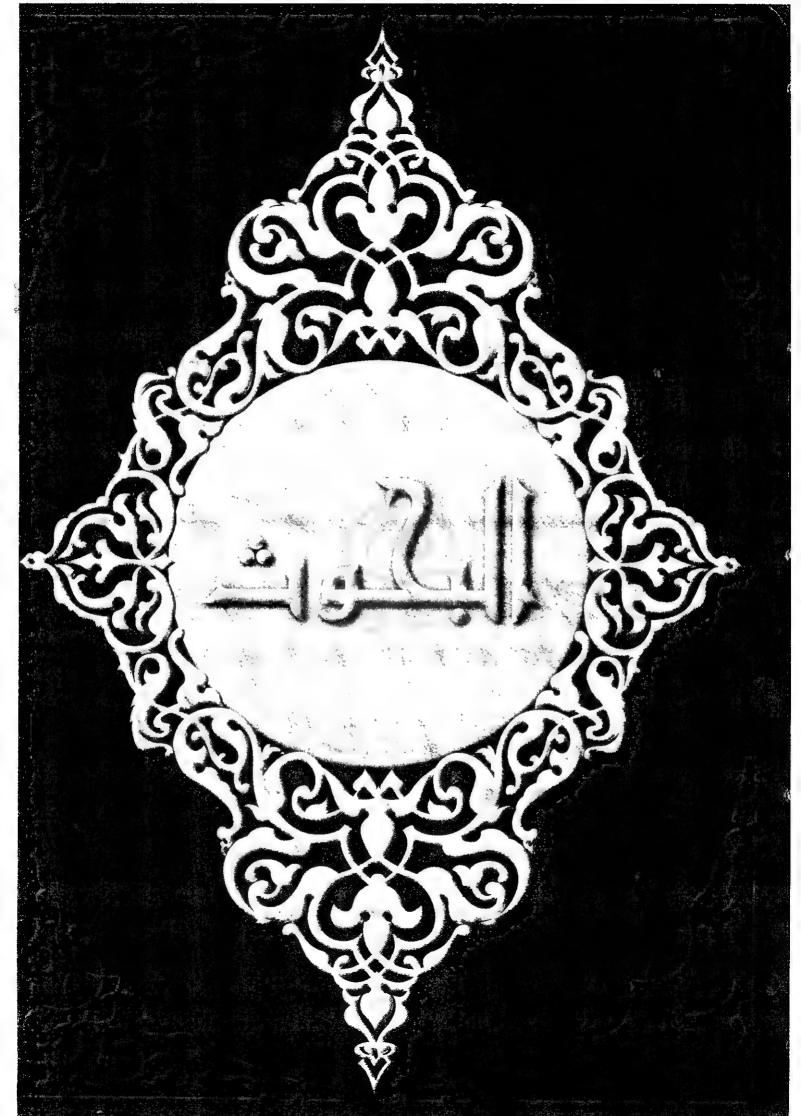
٢٧ - معجم الأدباء المعروف بـ "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، لشهاب الدين ياقوت بن عبدالله
 الحموي الرومي البغدادي (ت ٢٦٦هـ)، الطبعة الأخيرة، دار المأمون.

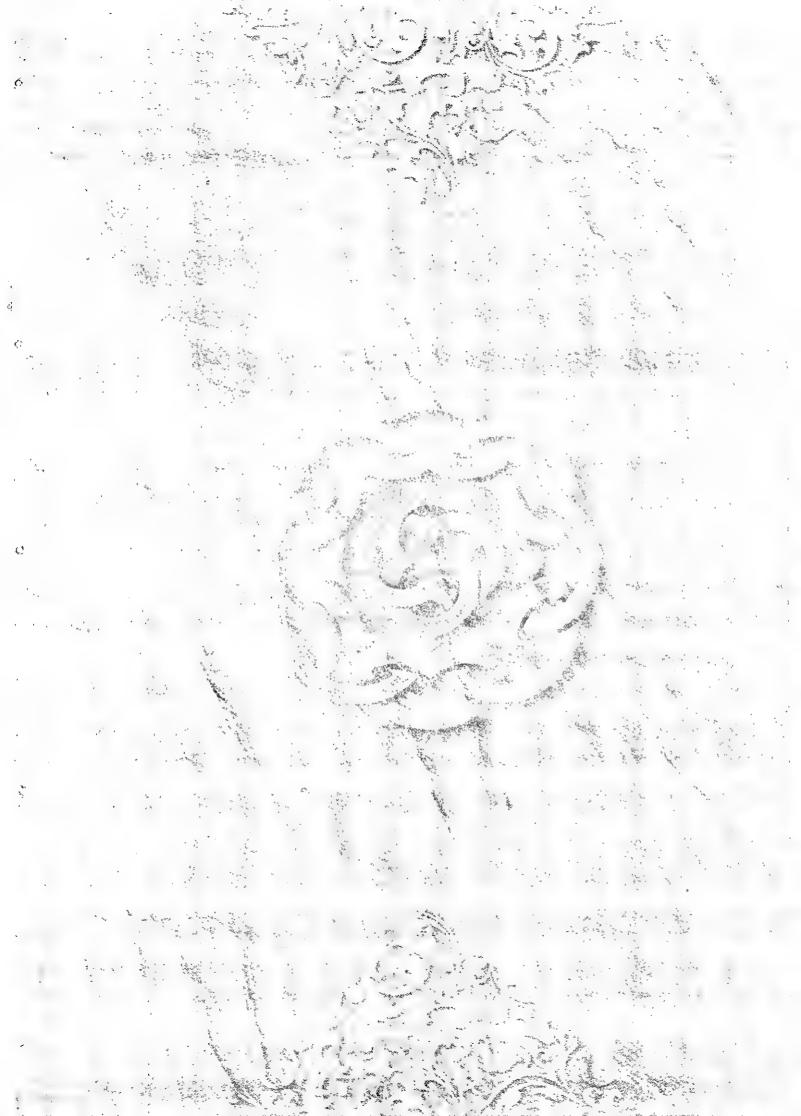
٢٨ مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ابن الخطيب الرازي)
 (ت ٢٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

9 - النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤ه)، وهو: ضمن كتاب: «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله أحمد، د. محمد زغلول سلام، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة.

• ٣- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن إيبك الصفدي (ت ٢٦٤هـ)، باعتناء: محمد يوسف نجم وآخرين، دار النشر: فرانز شتايز بفيسبادن، الطبعة الثانية ٢٠٤١هـ/ ١٩٨٢م.

٣١ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ١٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.





\* mim Sank Smilm \*

### التعريف بالبحث:

السُّنة في الشريعة ما صدر عن النبي ﷺ مِن قول أو فعل أو تقرير . والقول معروف يجسّده الكَلِم ، والفعل مفهوم عمل تقوم به أعضاء الجسم . والتقرير قد يلتبس على بعض الأنام ، وهو - في الحقيقة - يراوح بين ما سكت عنه ﷺ وأشار إليه ...

والأمر الباعث على اللَّبْس في أثناء التحصيل والدرس يتطلب رفع الإبهام عنه وإلقاء الأضواء الكاشفة عليه ، إنه يتمثل في الإبلاغ من غير قول .

كلام الرسول عَلِيَّةً لم يتوقف على الملفوظ والمكتوب - كما هو شائع في التعبير المتداول - بلا تخطَّاها إلى تقنيات لغوية أخرى ؛ افترضها المقام حيناً ، واقتضاها الحال أحياناً . والرسول عَلِيَّ لم يكن بحاجة إلى إشارة ليُعطيُ كلَّ مَقَامَ الْمَقَالَ الذِي يَستحق .

السنفتائه في ما يُستفتى ... وبذلك داور في أمره ونَهْيه بين لسان الحال ولسان المقال ، واستفتائه في ما يُستفتى ... وبذلك داور في أمره ونَهْيه بين لسان الحال ولسان المقال ، وجاءت الفتيا حيناً آخر بالإشارة لا بالعبارة ... وهو في سلوكه اللغوي اكتسب الإعجاز بالإيجاز ، ونال البيان بالإشارة كما حاز عليها باللسان . وأحاديث الرسول على موئل مكين خاض غماره قلم البحث ، فاستخرج تعبيره بالإشارة محللاً مستقرئاً راسماً الظروف التي أملت طريقة القول ، مجيباً عن السؤال الذي جرّته فرضية البحث .

\* أستاذ مساعد ، يعمل محاضراً في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية . ولد في الحدادين بطرابلس سنة (١٩٥٤م) ، وحصل على درجة ليسانس في اللغة العربية من الجامعة اللبنانية سنة (١٩٨٥م) ، ودبلوم الدراسات العليا سنة (١٩٨٨م) ، والدكتوراه من الجامعة نفسها سنة (١٩٩٢م) بتقدير جيد جداً ، وموضوع رسالته : ( آراء نحاة الأندلس بين الثورة والتصحيح والتبسيط ) ، وله كتب وبحوث منشورة كثيرة .

# توطئة

ما أجلَّ عملَ اللَّسان! وما أوفر ما يؤديه من بيان! إنه آلة النطق، مادته الصوت، وأثره عندما يتناهى إلى الآذان. يعبّر فيه الإنسان عن الأغراض، ويفوق بفضله غيره من مخلوقات الأرض. ولجليل بيان اللسان خص الله تعليمه بنفسه، مصداقاً لقوله: ( ٱلرَّحْمَانُ ﴿ عَلَمْ ٱلْمَيَانَ ﴾ (١).

ومن ناحية أخرى ، غدا اللسان وسلوكه اللغوي زينة الإنسان . من دونه لم يَعُد له قيمة تذكر ، وفاقد فاعليته ، حظّه يتعثر ، وجماله يندئر . قيل : نظر رسول الله عَلَيْهُ إلى عمّه العباس عمّه فتبسّم ، فقال له : مِمّ ضحكت يا رسول الله ؟ فقال : « أعجبني جمالك يا عمّ » ، فقال : أين موضع الجمال منّى ؟ فأشأن إلى لسانه (٢) .

وباختصار: « اللسان إنسان » ، إن خلا الآدمي من لسان أضحى نسياً منسياً ، وبات يشبه الموجودات من حيوانات وجمادات ، نقل عل خالد بن صفوان قوله: « ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة مُمَثّلة ، أو بهيمة مُرْسَلة ، أو ضالة مهملة » (٣) .

ويشاطر اللسان عمله في البيان البَنَانُ ، وذلك في مواضع لا يطاولها اللسان (٤) . وللمشابهة بين تناوبهما في الدلالة والعبارة قالوا : « القلم أحدُ اللسانين » ، وفاهوا بر « القلم

<sup>(</sup>١) سورة الرحمن : ١-٤ .

<sup>(</sup>٢) فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (٩١٧/٢) ، وينظر : اللطائف والظرائف ، الثعالبي صـ ١٠٣ ، وفيه : اعلم أن كمال العالم هو الإنسان ، وكمال الإنسان هو اللسان ، وجماله هو البيان .

<sup>(</sup>٣) يراجع : بهجة المحالس وأنس المحالس ، ابن عبد البر القرطبي (١/٥٥) .

<sup>(</sup>٤) منها بُعد المتخاطبين وبقاء أثر القلم . قال الجاحظ في فضل الكتابة : ٥ لولا الكتب المدوّنة والأخبار المخلّدة ، والحكم المخطوطة التي تحصّن الحساب وغير الحساب ، لَبَطَل العلم ، ولغلب سلطان النسيان سلطان الذكر ... فجعل اللفظ لأقرب الحاجات ، والصوت لأنفَس من ذلّك قليلاً ، والكتاب للنازح من الحاجات ، الحيوان ، الجاحظ (٤٧/١) .

لسان اليد » (١) . وتبقى ميزة القلم في الإبلاغ - قياساً باللسان - الاستمرار والدوام ، يوجز فعله قول الشاعر [ من الرمل ] :

كُلُّ خَطِ لِيسَ فِي القِرْطَاسِ ضَاعْ كُلُّ سرٌّ جَاوَزَ الاثَّنيْن سَاعْ (١)

ويتقدم الاستبهام الذي يتشكل في صورة استفهام يراود الأفهام ، مفاده : ألا يستطيع الإنسان التعبير بغير اللسان والبَنَان ؟! كيف يتم الأمر ؟ وما آليتـه ؟ وهـل يحـوز بلاغة المنطوق والمكتوب ؟؟ أين مواطنه ؟ هل سلك سبيله الرسول عَلِيَّةً ؟ وتبعه الصحابة الكرام ؟؟ جملة أسئلة تتطلب رفع كشح الغموض عنها بالردّ والكلام عليها .

الحقيقة أن الإنسان - وربما شاركه غيره من المخلوقات - يتمكن من التعبير بآليات غير لفظية شفهية ، تبلغ مرادها من دون صوت ، ومن غير ورق وحبر ... اصطلح على تسميتها في مجموعها بلغة « الإشارة » ، ودرج استعمالها في الآونة الأخيرة بالتواصل « غير الشفهي » ... ( Non - Verbal Communication ) . وربما أطلق عليها بعضهم لغة الرمز . ما هي الإشارة ؟ ما حقيقتها وآليتها ؟ ار...

# الإشارة غير اللفظية: اشتقاقها وحقيقتها:

الإشارة مشتقة من « الشارة » ، قالوا : شارَ العسَلَ يَشُورُهُ شَوْرًا وشيَاراً وشيَاراً ومَشَاراً ومَشَارةً : استخرجه من الوَقْبَة واجْتَنَاهُ . واستشارَهُ كشارَهُ . قال أبو عُبَيْـد : شُرْتُ العَسَلَ واشْتَرْتُهُ : اجْتَنَيْتُهُ وأَخَذْتُهُ مِن موضعه (٣) . وأَشَرْتُهُ أَشيرُهُ إِشَارةً (١) . وأضافوا: شَارَ الدَّابة يَشُورُها إذا عرضها لتباع (٥) ، والمكان الذي تُعْرِضُ فيه الدُّواب:

<sup>(</sup>١) ينظر : أدب الكتّاب ، الصولي صـ ٦٩ . وروى القلقشندي قولاً ثالثاً في صبحه جاء فيـه : « الأقــلام أَلْسِنَة الأفهام ﴾ . صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، القلقشندي (٦/٣) .

<sup>(</sup>٢) المختصر في علم التاريخ ، الكافيجي صـ ٧٠ .

<sup>(</sup>٣) لسان العرب ، ابن منظور (٤٣٤/٤) ، مادة « شور » ، والقاموس المحيط ، الفيروزآبادي (٢٥/٢) ، مادة و شار ٤.

<sup>(</sup>٤) كتاب العين ، الخليل بن أحمد (٦/٠٨٦) ، باب الشين والراء والواو .

<sup>(</sup>٥) أساس البلاغة ، الزمخشري صـ ٣٤٠ ، مادة « شور » ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (۲/۸/۶) ، مادة « شور » .

مِشُوارٌ (١) . والشّارة عند العرب والشُّورةُ : الهيئة واللّباس (١) . جاء في الحديث : « أنّ رَجلاً أتاهُ وعليه شارة حسنة » (٣) .

ويلاحظ – بالاستناد إلى استعمال العرب – أنّ أصول مادة [ إشارة ] تدل على معاني عَرْض الشيء وإظهاره والإماء إليه ؛ ولهذا قالوا : رَجُل حَسَنُ الشارة حلو الإشارة، وفلانٌ صَيِّرٌ شيِّرٌ : حسنُ الصورة والشّارة (٤) .

ولما كان اللباسُ والهيئة عرضين يعرف الإنسان بهما ، قالوا : الشُّوار والشَّارة : اللَّباس والهيئة . أنشد زهير بن أبي سُلْمَى [ من البسيط ] :

مُقْورَّةٌ تَتَبارى لا شَوارَ لَهَا إلا القُطُوعُ عَلَى الأكْوار والوركُ (٥)

وتتطور مادة [ شور ] التي تحمل في أثنائها معنى إبداء الشيء وإظهاره وعَرْضه (٢) ، من دلالة ظاهرية بسيطة تستند إلى هيئة الشيء ، إلى دلالة باطنة عميقة تعتمد على ما في غور النفس ، فتعبّر عنها وتحكى مضامينها عن طريق الإشارة .

والإشارة - كأداة تعبير - تؤرّخ عهدين من عهود التعبير الإنساني والتواصل البشري:

الأوّل: فطري طبعي يقوم على استخدام موجودات البيئة ومعطيات الحياة الاجتماعية ، كألفباء للغة الإشارة . نبّه العلماء إلى أدواتها وآلياتها وعدّوا موادها ؛ منها « النار » . ورد العرب قولهم : أشار النار وأشار بها وأشّور وشوّر بها رفعها (٧) .

<sup>(</sup>١) مجمل اللغة ، ابن فارس (١/٥/١) ، مادة « شور » .

<sup>(</sup>١) لسان العرب ، ابن منظور (٤٣٤/٤) ، مادة « شور » .

<sup>(</sup>٣) معجم الطبراني الكبير (٢٠/٢٢) ، ومجمع الزوائد للهيثمي (١٠/١٠) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٠/٥٠) .

<sup>(</sup>٤) أساس البلاغة ، الزمخشري صد ٣٤٠ ، مادة ، شور ١ .

<sup>(</sup>٥) الديوان ، زهير بن أبي سلمي ( شرح الإمام ثعلب ) صـ ١٦٨ .

<sup>(</sup>٦) قال ابن فارس : « الشين والواو والراء أصلان مطّردان ؛ الأوَّل منهما إبداء الشيء وإضهاره ... » ينظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس (٣/٣٦٢) ، مادة « شور » .

<sup>(</sup>٧) لسان العرب ، ابن منظور (٤٣٧/٤) ، مادة « شور » ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادي (٦٥/٢) ، مادة « شار » .

فضلاً على أعضاء الجسم التي تعمل تلقائياً على الاتصال بالآخرين والتواصل معهم خطاباً وانفعالات ...

أوضح الفيروزآبادي وابن منظور الأعضاء التي تستخدم في الإشارة بقولهما: وأشار اليه وشَوَّر: أوماً ، يكون ذلك بالكف والعين والحاجب. أنشد ثعلب [ من الطويل ]: نُسِرُّ الهَوَى إلا إشَارةَ حَاجب فَنَاكَ وإلا أنْ تُشِيرَ الأَصَابِعُ (١)

أجمل الجاحظ مواد الإشارة في أثناء حديثه عن فضل الكتابة ، قال : « ... فأمّا الإشارة فأقرب المفهوم منها : رَفْع الحواجب ، وكسرُ الأجفانِ ، وليَّ الشفاه ، وتحريك الأعناق ، وقبض جلدة الوجه ، وأبعدُها أنْ تلوي بشوبٍ على مقطع جبلٍ تُجاه عين الناظر ... » (1) .

والثاني : تِقْني بلاغي دعا إلى تطور الحياة وارتقاء أساليب التعبير ، وتقنين قوانين وأحكام جمالية القُول .

عقد علماء البلاغة باباً للإشارة في أثناء مؤلفاتهم جاء فيه: « والإشارة من غرائب الشعر ومُلَحه ، وبلاغة عجيبة تدلّ على بُعْد المرمى وفرْط المقدرة ، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرّز والحاذق الماهر ... » (٣) . ثم فرّعوا أساليبها وبيّنوا صُورَها ، فكان منها : ... الإيماء والتعريض والتلويح والكناية والتمثيل والرمز ... ومن شواهد التلويح قول المتنبى يعبّر عن حبّه [ من البسيط ] : قول المتنبى يعبّر عن حبّه [ من البسيط ] :

ثُمَّ اسْتُوى فِيكِ إِسْرَارِي وَإِعلانِي فَصَارَ سُقْمِي بِهِ فِي جِسْم كِتْمانِي (٤)

لأنَّهُ زَادَ حتَّى فَاضَ عَنْ جَسدي

<sup>(</sup>۱) لسان العرب ، ابن منظور (٤٣٦/٤) ، مادة « شور » ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادي (٢٥/٢) ، مادة « شار » .

<sup>(</sup>٢) الحيوان ، الجاحظ (١/٨٤) . وفي موضع آخر ذكر مواد الإشارة ، قال : ١ ... فأمَّا الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف . وقد يتهدّد رافع السيف والسُّوط ، فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ، ويكون وعيداً وتحذيراً » يراجع : البيان والتبيين ، الجاحظ، مجلد (١) (٧٧/١) .

<sup>(</sup>٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيق (١٩/١) ، وخزانة الأدب ، ابن حجة الحموي (١٥/٤) .

<sup>(</sup>٤) الديوان ، المتنبي ( شرح العكبري ) (١٩٢/٤) .

فلسان الحال ( السقم ) دلّ على الحبّ ، وبه بطل الكتمان ، وعَبَّر من غير لسان ...

وتُجاوز الإشارة - أداة التعبير - المجتمع العربي إلى غيره من المجتمعات ، لتأخذ منحى إنسانياً واسعاً ، تكتسب بذلك فطرة الطبيعة الإنسانية . فالإشارة في الفرنسية منحى إنسانياً واسعاً ، تكتسب بذلك فطرة العربية . فهي في الفرنسية تدلّ على وحدة لسانية مكوّنة من جزء مادي محسوس يتعلق بالحروف وأصواتها ، ومن جزء مجرّد يعبّر عن المعنى (۱) . وكذلك الحال في اللغة الإنجليزية ؛ فيها تدل مادة [Sign] على حركة وعلامة ... قالوا : هو صنع إشارة إليّ لأتبعه ، وإشارات الطريق تقول : « لا موقف » ، يعنى لا يمكنك ترك السيارة هنا (۲) .

إنَّ التطابق بين استعمال الإشارة أداة تعبيرية عند العربي وغير العربي تؤكّد وحدة التجربة الإنسانية ، وتعكس الطبيعة التعبيرية المشتركة عند الإنسان . واللغة - إشارة كانت أو لساناً - تحكي قصة الإنسان وتجربته . قال أحد الدارسين : « إذا قمنا بمقارنة بين اللغة السياسية في الإسلام ومثيلتها في الغرب ، فسوف نجد الكثير من المشترك بينهما . بعض جوانب هذا التشابه يرجع إلى نوعنا الإنساني المشترك ومعيشتنا في نفس العالم المادي ، غارس نفس الأعمال الأساسية ، وغالباً ما تواجهنا نفس المشاكل ، ويجب أن تطرح المشاكل المتشابهة حلولاً متشابهة ، كما أن جزءاً كبيراً من التشابه التاريخي مشهود في معجم مشترك من الكلمات الدخيلة من اليونانية واللاتينية ، والترجمة الحرفية من العربية ... » (٢٠)

بات - من غير شك - الاستناد إلى الإشارة في التواصل في غير زمان ومكان ، وتعدّى الموقف الاجتماعي إلى رحاب شتى من المواقف والأغراض .

<sup>.</sup> Nouveau Petit Robert Texte, Item [signe], P (2090) (1)

<sup>.</sup> New Junior English Dictionary, Item [sign], P (293) (1)

<sup>(</sup>٣) لغة السياسة في الإسلام ، برنار لويس [ Bernard Lewis ] صد ٢١ .

هل لجأ الرسول عَلَيْ إلى الإشارات الجسمية في الإبلاغ والتواصل ؟! ما المعاني التي أدّاها بواسطتها ؟ ما الآليات الجسمية التي توخّاها كألفباء للغته الإشارة غير الشفوية ؟!

# من الإشارات الجسمية في الأحاديث النبوية :

تعدى كلام الرسول عَلَى اللهان والبنان إلى آليات جسمية قامت مقامها وحلّت محلّها . وقد تخطت غير موقف ومقام ... استدعت بلاغته الطّه اللجوء إلى السلوك اللغوي المذكور . والمتتبع في أحاديثه عَلَى مستقرئاً ودارساً متدبراً يقع منها على جَمّ غفير ، نذكر منها - على سبيل التمثيل لا الحصر - مجموعة صنّفناها باعتبار الإشارة الجسمية ، وهي : 1 - إشارة الأصابع :

توخى الرسول عَلَى الله في سلوكه اللغوي إشارة الأصابع وسيلة يعزّز فيها قوله ويمثّل عليه ، وفي فعله يتعانق المعنوي مع الفطري المحسوس ؛ فيصل إلى بلاغة في القول يعيه السامع والرائي ، بعيداً عن الغموض والإبهام . من شواهده قوله عَلَى : « إن المؤمن للمؤمن كالبُنيَانِ يَشُدُّ بعضه بعضاً » وشبّك أصابعَهُ (١) . فقد مثّل الرسول عَلَى القول بالفعل ؛ فأبلغ بسهولة ويُسر ،

وتتجاوز إشارته التعزيزية للفعل بالأصابع إلى ميادين أخرى تحكي التمثيل والمزاوجة والمساواة ؛ يستخدم المشابهة بين الإصبعين ليفوه مرسخاً المعنى المقصود . قال رسول الله عَنِي أنا وكافلُ اليتيم في الجنة هكذا » ، وأشار بالسبابة والوُسْطى وفرَّجَ بينهما شيئاً (١) . ففي إشارته عبارة المساواة ، والانفراج تشير إلى افتراق الرسول عن كافل اليتيم ؛ فتبلغ الإشارة بذلك مبلغ العبارة ... بفضل الضوابط اللغوية الأخرى « فرّج بينهما » ...

وإشارة المساواة مفردة ترسمها السبابة والوسطى بلفظها الإشاري لغة متداولة في

<sup>(</sup>١) صحيح البخاري ، كتاب الصلاة : باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره ، برقم (٤٨١) .

<sup>(</sup>١) صحيح البخاري ، كتاب الطلاق : باب اللعان ، برقم (٥٣٠٤) .

أحاديث الرسول عَيَّكُ ، وهي لا تفارقه في غير مقام من مقامات الإبلاغ ؛ يأتي بها لأغراض بلاغية تكمن في نفسه . ففي أثناء حديثه عن الساعة وأشراطها يقرن كلامه الشفوي بالآخر البصري القائم على تحريك إصبعيه . روي عنه عَيَّكُ قوله : « بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين » (۱) ، وجمع بين إصبعيه . وبعمله ملك أفئدة المستمعين حين خاطب العيون ، كما أبلغ الأذنين ...

ويسلك الطريق اللغوي نفسه حين يُسْتَفْتَى فيفتي ، فتأتي إجابته بالبنصر والإبهام، متحررة من اللَّبْس بعيدة عن الأوهام . منها ما رُوي في باب الدِّية : ورد في الحديث الشريف : « هذه وهذه سواءٌ » (¹) ، يعني الخنْصَر والبنْصر والإبهام .

وتأتي إشارة الأصابع لتحكي اليقين ، وتبثّ السكينة على الخائفين ، حين يساورهم الشكّ وخوف المترددين . عن أنس بن مالك قال : كان الرسول عَلَيْهُ يكثر أنْ يقول : « اللهم ، ثبّت قلبي على دينك » . فقال رَجُل : يا رسول الله ؛ تخاف علينا وقد آمنا بك وصدّقناك بما جئت به ؟ فقال : « إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن كَلَيْ يُقلّبها » (") . وأشار الأعمش بإصبعيه ...

ويغتنم الرسول مرونة الأصابع ودلالتها العددية فيستعملها في التعبير عن أسماء المعدودات في كلامه ، وهو لا يقف عند التعبير عن الأعداد المفردة الممتدة من الواحد إلى

<sup>(</sup>۱) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق : باب قول النبي عَلَيْكُ : « بعثت أنا والساعة كهاتين » ، برقم (٦٥٠٣ ، ١٥٠٤ ) ، وصحيح مسلم ، كتاب الجمعة : باب تخفيف الصلاة والخطبة ، برقم (٤٣) ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الفتن : باب أشراط الساعة ، برقم (٤٠٤٠) .

<sup>(</sup>٢) صحيح البخاري ، كتاب الديات : باب دية الأصابع ، برقم (٦٨٩٥) ، وسنن أبي داود ، كتاب الديات : باب دية الأصابع، وسنن ابن ماجه ، كتاب الديات : باب دية الأصابع، برقم (٢٦٥١) . وروي أيضاً : « الأصابع سواء كلهن ، فيهنّ عشرٌ عَشرٌ من الإبل » .

<sup>(</sup>٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الدعاء: باب دعاء رسول الله عَلَظَة ، برقم (٣٨٣٤). قال البوصيري في الزوائد (٣٢١ ب): « رواه الترمذي في الشمائل ، والحديث ضعيف ، لأن مدار الإسناد على يزيد وهو ضعيف ».

العشرة ، بل يطوّعها بمهارة القادر وبلاغة المعبّر عن العقود والأعداد المعطوفة ؛ منها الإشارة إلى أيام الشهر التي تدور ما بين تسعة عشرين أو ثلاثين يوماً . روت عائشة عن الرسول على قالت : أقسم رسول الله على أن لا يدخل على نسائه شهراً ، فمكث تسعة وعشرين يوماً ، حتى إذا كان مساء ثلاثين دخل على "، فقلت أن إنك أقسمت أن لا تدخل علينا شهراً ! فقال : « الشهر كذا » يرسل أصابعه فيه ثلاث مرات ، و « الشهر كذا » وأرسل أصابعه كلها ، وأمسك إصبعاً واحداً في الثالثة (١) .

ويأمر الرسول عَلَيْكُ بالإشارة ويشرّعها حين يطلب من السالك سبيلها حُسْن استعمال ألفاظها ليتمكن من كمال البلاغة وجودة العبارة . قال النبي عَلَيْكُ لسَعْد بن أبي وقاص – ورآه يُومئ بإصْبَعَيْه – : أحِّدُ أحِّدُ .

وينتقل بالإصبع ليدل بها على وصف حقيقة الشيء والإبلاغ عن حالته من دون القول باللسان . جاء في حديث عمر وذكر الطّلاء : « فأدخل فيه إصبُعيه ثم رفعها ، فتبعها يَتَمَطّط » (٣) . أي : يَتَمَدَّدُ . أراد أنه كان تُخيناً .

<sup>(</sup>۱) سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق : باب الإيلاء ، برقم (٢٠٥٩) . قال في الزوائلد : « إسناده حسن » . واستعمل التقنية نفسها في موضع آخر . عن أبي هريرة قال : قال رسول الله على : « كم مضى من الشهر ؟ » ، قال : قلنا : اثنان وعشرون يوماً وبقيت ثمان ، فقال رسول الله على : « الشهر هكذا ، والشهر هكذا » ثلاث مرات ، وأمسك واحدة . ينظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الصيام : باب جاء في « الشهر تسع وعشرون » ، برقم (١٦٥٦) . قال في الزوائلد : « إسناده صحيح على شرط مسلم » .

<sup>(</sup>٢) سنن الترمذي ، كتاب الدعوات : باب (١٠٤) ، برقم (٣٥٥٧) ، وسنن النسائي ، كتاب السهو : باب النهي عن الإشارة بإصبعين وبأي إصبع يشير (٣٨/٣) ، وسنن أبي داود ، كتاب الصلاة : باب الدعاء ، برقم (٩٩٤) ، وانظر : الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري (٢/٣١) ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٨/٥) . أراد و حد ، فقلب الواو بهمزة ، والمعنى : أشر بإصبع واحدة . (٣) موطأ الإمام مالك ، كتاب الأشربة : باب جامع تحريم الخمر ، برقم (١٤) ، وانظر : النهاية في غريب

وفي مقام التبليغ والإشهاد على الفعل لجأ الرسول عَلَيْكَ إلى لغة الأصابع ، وهو أمر بارز بجلاء في حجة الوداع . تُقل عنه في الموقف المذكور : « فقال بإصبعه السَّبَابة يرفعها إلى الناس » (١) . يريد بذلك أن يشهد الله عليهم .

وتتخطى حركة الأصابع المعاني الإنشائية من أمر ونهي إلى دلالات معنوية تلفظ خفايا القلب ، وترسم مكنونات العقل ؛ يزداد المعنى إبانة حين تدخله ضوابط أخرى ، كأن يضاف على الأصابع آلات وأدوات ، فالقضيب بين الأصابع يخط الأرض ويؤثر فيها بطرفه يصف هموم الفاعل ، ورد في غريب الحديث : ... والنكت بالحصى فعل المهموم المفكر في أمره (٢) .

## ٧ - حركة اليد:

وتتسع المعاني باتساع الألفاظ (٣) ، وذلك لسعة اليد قياساً بالأصابع . دخلت مفردة « اليد » حيز لغة الرسول الإشارية فنابت مناب الكلمة في الوعظ والإرشاد والتبليغ ، وبخاصة في مواقف لا يجوز فيها الكلام ، كالصلاة ... عن جابر بن سَمُرة طي قال : كنّا إذا صلينا مع رسول الله عَلَي قلنا : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله ، وأشار بيديه إلى الجانبين (٤) ... فقد أوضح الحكم الشرعي بإشارة اليدين إلى الجانبين عن وتشيع في أحاديث الرسول إجابة الفتيا بإشارة اليد ، ويبعد عليه السلام اللحن عن

<sup>(</sup>١) سنن أبي داود ، كتاب المناسك : باب صفة حجة النبي ﷺ ، برقم (١٩٠٥) ، وسنن ابن ماجه ، كتاب المناسك : باب حجة رسول الله ﷺ ، برقم (٣٠٧٤) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (١١٢/٥) .

<sup>(؟)</sup> الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري (٣٣٠/٣) ، والنهاية في غريب الحمديث والأثر ، ابن الأثير (١١٣/٥) ، وفي المصدر الأخير : ونكّت الأرض بالقضيب .

 <sup>(</sup>٣) قال ابن جني موضحاً أن الزيادة في المبنى ينم عن زيادة في المعنى : « ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل ، فقالوا : كسر وقطع وفتّح وغلّق ، وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل ... » الخصائص ، ابن جني (١٥٥/٢) .

<sup>(</sup>٤) صحيح مسلم ، كتاب الصلاة : باب الأمر بالسكون في الصلاة ، برقم (٤٣١) .

عبارته الإشارية عن طريق ضوابط يدخلها عليها . عن أبي هريرة ولله عن النبي عَلَيْهُ عن النبي عَلَيْهُ وما قال : « يُقْبض العِلْم ويظهر الجهلُ والفتن ويكثُرُ الهرجُ » ، قيل : يا رسول الله ؛ وما الهرجُ ؟ قال بيدِهِ فحرَّفها كأنه يريد القتل (١) . وفعله « حرّفها » حركة إعراب لفظة اليد في أثناء رسمها معنى « القتل » .

وتتسع الأيدي لمعاني الإنشاء كما حملت دلالات الخبر ، واختلاف ما تؤديه من معان يلزمه حركات متباينة ؛ ففي الدعاء يستدعي التعبير رفع الأيدي ، ولما كانت الأدعية كثيرة بحسب دواعيها اختلف مقدار الرفع ومسافته . في دعاء الاستسقاء يرفع الرسول على يديه إلى حد لا يقاويه معنى آخر . عن أنس بن مالك هيه قال : « كان النبي على لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء ، فإنه يرفع حتى يُرَى بياض إبطيه » (١) .

ويجيب الرسول على عن الاستفهام بواسطة حركة اليد ، كما يفتي فيها حين يُستَفتنى . فقد طوّعها لتستوعب غير معنى ، حالها في ذلك حال اللسان الذي يعبر عن المعاني المتعددة . حدّث النّضر بن شُمَيْل قال : سمعت أنس بن مالك يقول : قال رسول الله على : « هذا ابن آدم ، وهذا أَجَلُهُ عند قفاه » ، وبسط يده أمامه ثم قال : « وثم أمله » ( ولا أجلى على مقصده على اللغوي من اختلاف الضوابط بين اللفظتين الإشاريتين ؛ في الأولى رفع يديه ، وفي الثاني بسطها ، كما أن الحركات من رفع ونصب تتناوب المفردة بتناوب المغاني التي تحملها .

## ٣- طأطأة الرأس:

يسخّر الرسول عَلَا الرأس لإبلاغ حكم أو الردّ على استفهام ، ويطوّعه بمرونته عن طريق حركات مخصوصة تفرّق بين الألفاظ المتباينة . تقول : « نعم » حيناً ، و « لا » أحياناً .

<sup>(</sup>١) صحيح البخاري ، كتاب العلم : باب من أجاب الفتيا بإشارة الرأس واليد ، برقم (٨٥) .

<sup>(</sup>٢) صحيح البخاري ، كتاب الاستسقاء : باب رفع الإمام يده في الاستسقاء ، برقم (١٠٣١) .

 <sup>(</sup>٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد : باب الأمل والأجل ، برقم (٤٢٣٢) ، وسنن الترمذي ، كتاب
 الزهد : باب ما جاء في قصر الأمل ، برقم (٢٣٣٤) .

عن أسماء بنت أبي بكر هي قالت: أتيت عائشة هي وهي تصلي فقلت: ما نشأن الناس؟! فأشارت إلى السماء ، فإذا الناس قيام ، فقالت: سبحان الله! قلت: آية ؟ فأشارت برأسها ، أي نَعَم (١) . فقد تمكنت من التعبير بالإشارة في موقف يحظر فيه الكلام ، فحازت قصب سبق البلاغة . ومن دون الآلية المذكورة العي والعجز .

وفي الإطار نفسه وفي مقام المحظور اللغوي ( Taboo ) ينشط سلوك لغة الإشارة قياساً بالملفوظ ؛ يفترض الحال لغة المقال . رُوي عن الرسول عَلَيْكُ « أنه كان يشير في الصلاة » (1) ، أي يومئ باليد والرأس ، يعني يأمر وينهي بالإشارة .

ويجيب الرسول عَلَيْ حين يُسأل في المواقف المحرجة بإشارة الرأس ؛ ترفّعاً عما يُوقع السائل فيه من خجل . في رواية أن امرأة جاءت رسول الله عَلَيْ فقالت : يما رسول الله ؛ جئت لأَهَبَ لك نفسى ، فنظر إليها الرسول عَلَيْ فصعّد النظر إليها وصوّبه ، ثم طأطأ رأسه (٣).

سار الصحابة على هَدْي أساليبه اللغوية ، فتعاملوا بالإشارة وعبّروا بها . عن هشام بن عمّار بسلسلة أسانيد قال : سمعتُ أبا هريرة يبلُغُ به النبي عَنِكُ قال : « إذا استأذن أحَدَكم جارُهُ أن يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه » (أ) ، فلما حدثهم أبو هريرة طأطأوا رؤوسهم ، فلما رآهم قال : ما لي أراكم عنها معرضين ؟ والله لأرْمِين بها بين أكتافكم . فقد فهم أبو هريرة استجابتهم وإعراضهم عن البلاغ من خلال إجابتهم الجسمية « طأطأوا رؤوسهم » ، فعاد وأكّد تبليغ رسالته بلسانه وتحميلهم إياها على أكتافهم .

<sup>(</sup>١) صحيح البخاري ، كتاب العِلم : باب مَنْ أجاب الفتيا بإشارة الرأس واليد ، برقم (٨٦) .

<sup>(</sup>٢) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة : باب الإشارة في الصلاة ، برقم (٩٤٣) ، ومسند أحمد (١٣٨/٣) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٨/٢٥) ، مادة « شير » .

<sup>(</sup>٣) صحيح البخاري ، كتاب النكاح : باب النظر إلى المرأة قبل تزويجها ، برقم (٥١٢٦) .

<sup>(</sup>٤) صحيح البخاري ، كتاب المظالم : باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في داره ، برقم (٢٤٦٣) ، وصحيح مسلم ، كتاب المساقاة : باب غرز الخشب في جدار الجار ، برقم (١٣٦) ، وسنن الترمذي ، كتاب الأحكام : باب ما جاء في الرجل يضع على حائط جاره خشباً ، برقم (١٣٥٣) ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الأحكام : باب الرجل يضع خشبة على جدار جاره ، برقم (٢٣٣٥) .

#### ٤ - الكفّ :

الكف من المفردات الجسمية التي طُوِّعت لتحمل عدّة دلالات استطاع الرسول بواسطتها الكلام والتعبير والخطاب بغير الصوت ؛ اجتزئت من اليد كما تشتق كلمة من أخرى ، أو ربما تُنْحت منها في اللغة المحكية ، فيؤدي اللفظ المشتق معنى آخر ، فتغنى به اللغة وتزداد مفردات .

والنظرة الناقبة في أحاديثه التي يجد معها المرء أن الكف يدل على معنى العوز؛ لأنها وعاء الطلب والسؤال ، والسائل محتاج معوز . جاء في الحديث : « لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أنْ تدعهم عالة يتكفّهون الناس » (۱) . أي : يسألون الناس بأكفّهم بمدونها إليهم . وفي فلك معنى العوز تدلّ « كفّ » على ضدّه (۱) ، كما هو حال الألفاظ اللغوية ، فقد تؤدي دلالة الصّون عن السؤال والترفع عن الطلب وما فيه من الإذلال . روي في الحديث : « يكفُّ ماء وَجُهه » (۱) ، أي : يصونُه ويَجْمَعُهُ عن بَذْل السؤال ، وأصله المنع . وتؤدي « الكفّ » تبعاً للمعنيين المتقدلمين دلالة الضمّ ، كما في حديث أمّ سلّمة : « كُفّي رأسي » ، أي اجمعيه وضمّي أطرافه . ومنه الحديث أيضاً : « المؤمن أخو المؤمن يكفُ عليه ضيّعتَه » (١) ، أي : يَجْمَعُ عَليه معيشته ويضمّها إليه .

وتخرج « كفَّ » إلى دلالات أخرى هي نتيجة معنى « السؤال » و « الضمّ » و « المنع »،

<sup>(</sup>۱) صحيح البخاري ، كتاب الوصايا : باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس ، برقم (۲) صحيح البخاري ، كتاب الوصايا : باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس ، برقم (۲۷٤٢) ، مادة (كفف ) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (۱۹۰/٤) ، مادة (كفف ) ، والتكفف : إذا أخذ ببطن كفّه ، أو سأل كفّاً من الطعام ، أو ما يكف الجوع .

<sup>(</sup>٢) هو تسمية المتضادين باسم واحد ، نحو : الـجَوْن للأسود ، والـجَوْن للأبيض . ينظر : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي (٣٨٧/١) .

<sup>(</sup>٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ان الأثير (١٩١/٤) ، مادة ﴿ كَفَفَ ﴾ .

<sup>(</sup>٤) سنن أبي داود ، كتاب الأدب : باب في النصيحة ، برقم (٤٩١٨) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (٤٩١٨) ، مادة « كفف » ، ولسان العرب ، ابس منظور (٣٠٣/٩) ، مادة « كفف » .

أو محصلة لهما ؛ فتحكي لفظة « الدعاء » . فعن ابن عباس قال رسول الله على : « إذا دعوت الله فادع ببطون كفيك ، ولا تدع بظهورهما، فإذا فرغت فامسح بهما وجهك »(١). فباسط بطن الكف يعبر بفعله عن الدعاء .

وتنفذ بعدها إلى معنى المواجهة ؛ نظراً إلى ما في «كفّ » من المنع . ورد في الحديث الزبير : « فتلقّاه رسول الله كفّة كفّة » (١) ، أي : مواجهة ، كأنّ كل واحد منهما قد كفّ صاحبه عن مجاوزته إلى غيره ، أي : منعه .

#### ٥ التصفيق :

وفي مقام الكف تدخل علامات إعرابية وحركات صوتية تحكي معاني مستجدة تخالف الدلالات المتقدمة ، والتصفيق أصله « الضرب يسمع له صوت ... وصفق صفقة : ضرب يده على يده ... » (٦) . وهو يتم عند تلاقي باطن اليد بالأخرى ... تحدث صوتاً كما هو حال اللفظة المصوتة ... وتؤدي كل منهما معنى . جاء في حديث الصلاة : « التسبيح للرجال ، والتصفيح للنساء » (١) . والتصفيح والتصفيق واحد ، وهو ضرب من صفحة الكف على صفحة الكف الأخرى ، فقد ميّز الحديث بين لغة الرجل ولغة المرأة في مقام الصلاة ، فهي تعبر بحركة الكف ، تحدث صوتاً لتنبّه على أمر عوض الكلام . قال ابن الأثير موضحاً قرينة الإشارة الجسدية الحالية : « ... يعني : إذا سها الإمام نبّهه المأموم إن كان رجلاً ؟

<sup>(</sup>١) سنن ابن ماجه ، كتاب الدعاء : باب رفع اليد في الدعاء ، برقم (٣٨٦٦) .

<sup>(</sup>٢) فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (٢/٣٣/) ، وتاريخ بغداد (٤٧/٧) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٩٢/٤) ، مادة « كفف » ، ولسان العرب ، ابن منظور (٣٠٣/٩) ، مادة « كفف » . وكفة كفة مبنيان على الفتح .

<sup>(</sup>٣) يراجع : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي (٢٥٤/٣) مادة ٥ الصفق ٤ .

<sup>(</sup>٤) صحيح البخاري ، كتاب العمل في الصلاة : باب التصفيق للنساء ، برقم (١٢٠٣ ، ١٢٠٤) ، وصحيح مسلم ، كتاب الصلاة : باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابهما شيء في الصلاة ، برقم (١٠٠١) ، وسنن النسائي ، كتاب السهو : باب التسبيح في الصلاة (١١/٣) ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الصلاة : باب التسبيح للرجال في الصلاة والتصفيق للنساء ، برقم (١٠٣٤) .

قال: سبحانَ الله ، وإن كانت امرأة ضَرَبت كفّها على كفّها عوض الكلام » (١) . وتنطلق حركة التصفيق إلى معان بجردة لتدلّ على الشريك والمتبابع معه ... منطلقة من أصول مادية قائمة على ضرب اليد على اليد في البيع . قال رسول الله عَلَيْهُ : « إنْ أكبر الكبائر أن تقاتل أهل صَفْقَتك » (١) . وإيضاحه : أن يُعطيَ الرجلُ الرجلُ عهده وميثاقه ثم يقاتله ؟ لأنّ المتعاهدين يضع أحدهما يده في يد الآخر كما يفعل المتبايعان .

وعلى النمط الدلالة التجارية وتعاقد المتبايعين عَنَتْ إشارة « الصفح » العفو وتجاوز الظلم ، منطلقة من دلالة الصداقة والمصلحة السابقة . ورد في حديث عائشة تصف أباها : « صَفُوح عن الجاهلين » (٣) ، أي : كثير الصَّفْح والعفو التجاوز . وأصله من الإعراض بصفحة وجهه ، كأنه أعرض بوجهه عن ذنوبهم .

#### ٦ الأنف :

الأنف من الأعضاء الجسدية لا يتسع لمعان كثيرة قياساً بمعاني اليد والكف وسواهما . ومرد الأمر إلى صغر حجمه ، وثبات موقّعه ، وعدم مرونة تحريكه ، وقلة العلامات الإعرابية التي تتعاقب علية :

وعلى الرغم من ذلك دخل في آلية التعبير الجسدية ، فعرفت ألفاظ له في أحاديث الرسول عَلَيْ والصحابة هُمُّن . منها حكايته معنى الاغتياظ والغيرة الكامنة في القلب ، تبرز دلالته في احمراره وانتفاخه . ورد حديث أبي بكر هُمُّ في عهده إلى عصر هُمُّ : « فَكُلَّكُم ورمَ أنفه » (٤) ، أي : اغتاظ ؛ لأن المغتاظ يرم أنفه ويحمر .

<sup>(</sup>١) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (٣٤/٣) ، مادة ٥ صفح ٥ .

<sup>(</sup>٢) انظر تحفة الأحوذي (٣٧٧/٤) ، والفائق في غريب الحديث ، الزمخشري (٢٥١/٢) . والصَّفْقَة هـي المرة من التصفيق باليدين .

<sup>(</sup>٣) يراجع : لسان العرب ، ابن منظور (١٥/٥) مادة « صفح » . وفيه أيضاً : صفح فلان عنّي ، أي : أعرض بوجهه ، وولاني وجه قفاه .

<sup>(</sup>٤) تاريخ الطبري (٣٥٣/٢)، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (٧٦/١) ، مادة ﴿ أنف ﴾ .

وتتعدى مادة « أنف » المعاني التلقائية الناتجة عن حالة نفسية تمثل في الغيظ والحسد ، إلى أخرى واقعية يحكي فيها المرء فعلته ويدفع التهمة عن غيره ، بأسلوب يكتسب حُسن التصرف وتكسوه اللياقة واللطف . عن النبي عَلِيَة قال : « إذا صلى أحدُكم فأحدث فليُمْسك على أَنْفه ثم لينصرف » (١) .

وأحياناً قليلة تدخل حركات على « الأنف » فتفوه بغرض آخر كما تعبر نظيرتها لفظة اللغة . جاء في الحديث : لمّا بلغه موت الأشتر قال : « لليدين وللفم » (٢) . وهي عبارة تقال للرَّجُل إذا دُعِيَ عليه بالسوء . معناه : كبّه الله لوجْهه ، أي : خرَّ إلى الأرض على يديه وفيه . وما دخول « اليدين » في العبارة مع « الفم » إلا بمنزلة الحركة الإعرابية أو الإضافة اللغوية ؛ تؤدي معنى وتشير إلى مغزى .

## V السكوت والصمت :

من الإشارة الجسدية السكوت وعدم التلفظ بالصوت . وقد حملت على الإشارة لأنّ فيها انقطاعاً للصوت والتعبير من دون اللسان . وفي الموقف التعبيري دلائل الحال هي المعوّل وإليها المآل . ورد في حديث أسامة بن زيد قوله : لما تُقُل رسول الله عَيَا هي هبطنا وهبط الناس – يعني إلى المدينة – فدخلت على الرسول عَيَا يوم أصمت فلا يتكلم ، فجعل يرفع يده إلى السماء ثم يصبّها على أعرف أنه يدعو لي (٣) . ومؤدّى الكلام دلّت عليه الإشارة لا العبارة .

وفي مواطن أخرى نبّه الرسول ﷺ إلى دلالة الصمت النابعة من وضعية حـدث

<sup>(</sup>۱) سنن ابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة : باب ما جاء فيمن أحدث في الصلاة كيـف ينصـرف ، بـرقـم (١٢٢٢) . قال في الزوائد : « إسناده صحيح ورجاله ثقات » .

<sup>(</sup>٢) المستدرك على الصحيحين (٣/٣)٤) ، والطبقات الكبرى لابن سعد (٥٤/٥) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (٥٤/٥) ، مادة « يد » .

<sup>(</sup>٣) الأحاديث المختارة (٤/٨٤) ، و١٤٩) ، ومسند أسامة للبغوي (١/٥٥) ، وفضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (٢/٤٣٨) ، وانظر : لسان العرب ، ابن منظور (٢/٥٥) مادة « يد » .

التكلم ، وهي علامة غير لسانية يهتدي بنورها مَنْ يعشو تفسير معاني السكوت .

من المواقف الباعثة على الصمت استئمار البِكْر في الزواج . عن أبي هريرة عن النبي عَلَيْ قال : « لا تُنكحُ الثيّب حتى تُسْتَأمر ، ولا البكر حتى تُسْتَأذن ، وإِذْنها الصُّموت » (١) .

والرمز بالإيماء يشبهان السكوت في آلية التعبير ، وذلك أن « الرمز وهي الإشارة بالعين أو الحاجب أو الشفة » (١) . جاء في الحديث أنه ﷺ : « نهى عن كسب الزَّمَّارة » (١) وهي الزانية ، وقيل : هي بتقديم الراء على الزّاي ، من الرمز .

#### · اللحن :

قد يُسْتَغْرب إقحام « اللحن » في باب الإشارة غير الشفوية ، ولكن الدهشة سرعان ما تتبدّد حين تُعْرَف الحقيقة ، أو على حدّ القول الشائع : « إذا عُرِف السبب بَطُل العَجَب » .

اللحن في حقيقة أمره إشارة من اللسان - وهو عضو من أعضاء جسم الإنسان - قصد منه الدلالة غير الظاهرة ، كما تحكى اليد أو الحاجب المعاني الخفية البعيدة عن المقدّر

<sup>(</sup>۱) صحيح البخاري ، كتاب النكاح : باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما ، برقم (٥١٣٥) ، وصحيح مسلم ، كتاب النكاح : باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت ، برقم (٦٤) ، وسنن النسائي ، كتاب النكاح : باب استئمار الثيب في نفسها (٨٥/٦) ، وسنن ابن ماجه ، كتاب النكاح : باب استئمار البكر والثيب ، برقم (١٨٧١) . وفيه أيضاً : « الأيم أولى بنفسها من وليها ، والبكر تستحى أن تتكلم ، قال : « إذَّها سكوتها » . قيل : يا رسول الله ؛ إنّ البكر تستحى أن تتكلم ، قال : « إذَّها سكوتها » .

<sup>(</sup>٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (٣١٢/٢) ، مادة « زمر » . وقيل : الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس ، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت ، إنما هو إشارة بالشفتين . وقيل : الرمز إشارة وإيماء بالعينين والخاجبين والشفتين والفم . يراجع : لسان العرب ، ابن منظور (٣٥٦/٥) ، مادة « رمز » .

 <sup>(</sup>٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤٨/٤) ، (٣٤٨/٤) ، ومسند إسبحاق بن راهويـه (١٨٨/١) ، وانظر :
 النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (٣١٢/٢) ، مادة ( زمر ) .

لها من حركة عضوية فطرية تعمل استجابة لعامل فسيولوجي . واللحن - معها - يتخطى الدلالة الصوتية المسموعة إلى خلافها ، أو « هو كلام يعرفه المخاطب بفحواه وإن كان على غير وجهه ، ويسميه الناس في وقتنا هذا المحاجاة ، لدلالة الحجاعليه » (١) . واللحن قصد - على ضوء حقيقته القولية - به كتمان السّر في القول والخفاء والستر . نقل عن رسول الله عن الحديث أنه بعث رجلين إلى بعض النغور عَيْناً فقال لهما : « إذا انصرفتما فالحنا لي لحناً » (١) ، أي : أشيرا إلي ولا تُفصحا وعرضا بما رأيتما . أمرهما بذلك لأنهما ربما أخبرا عن العدو ببأس وقوة ، فأحب ألا يقف عليه المسلمون .

ومن هذا القبيل التعبير بالأصوات الطبيعية (") الخارجة عن الفم غير الموضوعة وضعاً ، بل الدالة طبعاً ، وهي إشارة لمخالفتها الأصوات اللغوية في دلالتها الاصطلاحية ، تنزل منزلة التفخيم والإيماء اللذين عُدّا من الإشارة (ئ) . فعن أسماء بنت أبي بكر وللي قالت : ... كنت أنقلُ النّوى من أرض الزبير الذي أقطعة رسول الله عَلَيْ على رأسي وهي مني على تُلثي فَرْسخ ، فجئتُ يوماً والنّوى على رأسي فلقيت رسول الله عَلِيَّة ومعه نفر من الأنصار ، فَدَعاني ثم قال : « إِخْ إِخْ » ليحملني خلفه (٥) . وقوله : « إِخْ إِخْ » إشارة قصد منها إناخة البعير .

<sup>(</sup>١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيق (٢/١٥-٥٢٣) . وعلى ضوئه جاء تفسير قول الشاعر [ من الخفيف ] : مَنْطقٌ صَائبٌ وتَلْحَنُ أَحْيَا الله وخيرُ الحَديث ما كَانَ لَحْناً .

<sup>(</sup>٣) الألفاظ التي تسميها النحاة أصواتاً على ثلاثة أقسام : أحدها حكاية صوت صادر إما عن الحيوانات العجم كفاق ، أو عن الجمادات كطق ... وثانيهما أصوات خارجة عن فم الإنسان ، كأف وتف ، وثالثهما أصوات يصوت بها للحيوانات عند طلب شيء منها . ينظر : شرح كافية ابن الحاجب ، الأستراباذي (٢٩/٢) .

<sup>(</sup>٤) قال ابن رشيق : « ومن أنواع الإشارة التفخيم والإيماء ، فأما التفخيم فكقوله تعالى : ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ﴿ مَا الْقَارِعَةُ ﴿ مَا الْقَارِعَةُ ﴿ ﴾ [القارعة : ١-٧] ... » . العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيق (١/٥٥) .

<sup>(</sup>٥) صحيح البخاري ، كتاب النكاح : باب الغيرة ، برقم (٢٢٤٥) .

## ٩- العَقْد:

العَقْد نوع من الحساب يكون بأصابع اليدين جعل العرب (١) تُكلاً منها بإزاء عدد مخصوص ، ثم رتبوا لأوضاع الأصابع آحاداً وعشرات ومئات وألوفاً ، ووضعوا قواعد يتعرف بها حساب الألوف فما فوقها بيد واحدة . ورد منه في الحديث : « وعَقَد عَقَد تسعين » (١) .

ما سبق أبرز معالم مفردات لغة الإشارة غير الشفوية في الأحاديث النبوية . ولا يحسبن الدارس أنّ الرسول عَلَيْ اكتفى من الإشارة بحركة أعضائه ، بل تعدّاها إلى التعبير بلسان الحال متجاوزاً دلالة مضامين المقال . رُوي أنّ رجلاً مرّ على النبي عَلَيْ وهو يبول فسلم عليه ، فقال له رسول الله عَبَيْ : « إذا رأيتني على مثل هذه الحال فلا تسلم علي ، فإنك إنْ فعلت ذلك لم أرد عليك » (٣) . وقوله : « على هذه الحال » ، إشارة إلى الفعل ، مُحرّراً لسانه مما قد يلحقه من مساس ومحظور لغوي .

ويبقى الوَهُم الذي يساور الذهن يتجسّد في الاستفهام: لماذا لجأ الرسول عَلَيْكَ إلى السلوك اللغوي السابق ؟

<sup>(</sup>۱) كان للعرب حساب غير ما هو المعهود اليوم ، فإنه مما يحتاج إلى آلة فاجتنبوه ، ورأوا أن ما قلت آلته وانفرد الإنسان فيه بآلة من جسمه كان أسهل وأفيد وأنسب لغرضهم ، وهو حساب « عقود الأصابع » . ينظر : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، الألوسي (٣٧٩/٣) .

<sup>(</sup>٢) ينظر : خزانة الأدب ، البغدادي (١٤٧/٣) . أوضع الشاعر رسم لفظة التسعين بالأصابع ، قال [ من الطويل ] :

وفي عَدِّ تِسْعِينَ المُسَبِّحَة اقْبِضَنَّ لِمَا بَيْنَ إِبْهَامٍ وَمَا بَيْنَهَا اجْتَلَى يَرَاجِع : بلوغ الأرب .. ، الألوسي (٣٨١/٣) .

<sup>(</sup>٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها : باب الرجن يسلم عليه وهو يبول ، برقم (٣٥٢) . قال في النزوائد : « إسناده واهِ » .

### غاية التعبير بالإشارة غير اللفظية:

لم يصدر الرسول في الإبلاغ اللاشفوي عن ضيق عَطَن ؟ لم ينفث في تواصله عن عجز ووهن ، وهو الذي وصفه ربّ العالمين بقوله : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُر وَمَا غَوَىٰ ﴿ وَمَا يَنظِقُ عَنِ ٱلْمُوَىٰ ﴾ (١) . وعُرف عنه ﴿ وفور عقله ، وذكاء لُبّه ، وقوة حَواسه ، ينظِقُ عَنِ ٱلْمُوَىٰ ﴾ (١) . وعُرف عنه ﴿ وفور عقله ، وذكاء لُبّه ، وقوة حَواسه ، وفصاحة لسانه ، واعتدال حركاته ، وحُسن شمائله ، فلا مريّة أنه كان أعقل الناس ... (١) . وفي الحقل اللغوي ذُكر كلامه بأنه ﴿ الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه ، وجُلّ عن الصنعة ونُزّه عن التكلّف ... فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفّ بالعصمة وشيّد بالتأييد ويُسرّ بالتوفيق ... لم تسقط له كلمة ، ولا زلّت به علم ، ولا بارت له حجّة ، ولم يَقُم له خَصْم ، ولا أفحمه خطيب ... (٣) . ولكن الذي أراده الرسول ﷺ من سلوك لغة الإشارة الجسمية – وما يضارعها – جملة أمور تظهر عبر المفاصل الآتية :

1- أراد التخيلا أن تكون دعوته عالمية ؛ لم تقتصر على عربي دون عجمي من جهة ، ولا على قرشي دون سواه من جهة أخرى ، فالتعبير بالإشارة لغة عالمية ، وليس أدل على ذلك من التواصل الإشاري بين المختلفين في اللغة . تشير قصة كتبها « ستيوارت تشيس » (ئ) عن رجلين ؛ أحدهما إنجليزي والآخر فرنسي ، عُزلا عن العالم في جزيرة صغيرة ، وكان كل منهما يجهل لغة الآخر ، ولكنهما استطاعا أن يتفاهما بالإشارة متى كان الكلام محصوراً في الأشياء المادية المحضة .

<sup>(</sup>۱) سورة النجم : ۲ ، ۳ . والمعنى : أي ما ضلَّ محمد ﷺ عن الحقّ وما حاد عنه ، ومـا صـار غاويـاً . وقيل : ما تكلم بالباطل . يراجع : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، بحلد (۹) (۷/۱۷) .

<sup>(</sup>٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، القاضى عياض (٦٦/١) .

<sup>(</sup>٣) ينظر : البيان والتبيين ، الجاحظ ، مجلد (١) (١٦/٢-١٧) .

<sup>(</sup>٤) يراجع : دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان ( Stephen Ullmann ) صـ ٢٤٧-٢٤٦ .

واللغة الإشارية من ناحية أخرى خطاب يفهمه البليغ والعييّ, الفطن والغبيّ . وتتجاوز الإشكالية اللغوية لتمثل دوراً أساسياً في العملية الإبلاغية التواصلية ، تبرز في الشكوى من عدم القدرة على التعبير من دون الإشارة . روى ابن جنيّ عن لسان بعض مشايخه قال : « أنا لا أحسن أنْ أكلم إنساناً في الظلمة » (١) .

وسلوك الرسول عَلَيْ اللغوي يتمشى مع روحية دعوته الموجهة إلى العربي وغير العربي . وبكلمة : جاءت الدعوة عالمية مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَاۤ أَرْسَلْنَكَ إِلَا رَحْمَةً لِلْعَرِبِي . وبكلمة : من الطبيعي أن يكون سلوكه اللغوي عالمياً ، يتراوح بين إشارة عامة وعبارة مخصوصة .

7 - قصد الرسول عَلَيْ من إشارته الإيجاز ، وبه تسديد إلى المقصد وعليه التركيز . وما الإشارة في الحقيقة إلا التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ موجزة قليلة ، « واختصاره بإشارة اليد ، فإن المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عُبّر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة ... » (7) . ونظرة في كلام الرسول عَلَيْ تنمّ عن علّة استعماله الإشارة . قال الرافعي : « ومن كمال تلك النفس العظيمة وغبة فكره عَلَيْ على لسانه قلّ كلامه وخرج قصداً من ألفاظه ، محيطاً بمعانيه ، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها ... هذا إلى اجتماع الكلام وقلّة ألفاظه ... » (3) . ولا عجب في القضية ، والرسول عَلَيْ أوتي جوامع الكمم (6) ، فضلاً عن كراهيته الثرثرة والتشدق .

<sup>(</sup>١) الخصائص ، ابن جني (١/٢٤٧) .

<sup>(</sup>٢) سورة الأنبياء: ١٠٧.

<sup>(</sup>٣) يراجع : خزانة الأدب وغاية الأرب ، ابن حجة الحموي (١٥/٤) .

<sup>(</sup>٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي صد ٣٠٠ . على أنه لا يؤخذ ممّا قلّمنا أنه ﷺ لم يكن يطيل الكلام إن رأى وجهاً للإطالة . روى أبو سعيد الخدري أنه ﷺ خطب بعد العصر فقال : « ألا إنَّ الدنيا خضرة حلوة ... » . قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حمرة على أطراف السعف . ينظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي صد ٣٠٢ .

<sup>(</sup>د) عن أبي هريرة أن الرسول التَّيِينُ قال : « فُضَّنتُ على الأنبياء بِستٌ : أعطيت جوامع الكَلِم ... » صحبح مسلم (٦٤/٤) ، كتاب المساجد : باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً .

روي عنه ﷺ : « ... وإن أبغضكم إليّ وأبعدكم منّي يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون ... » (١) .

"- أشفق الرسول عَلَيْ على الناس حين أبلغهم بإشارة ، وبها سِتْر عيوبهم ورفع الحرج عنهم . ولو صرّح بلسانه وأوضح ببنانه لوقعوا ضحية الحرج ، وباؤوا بالخزي والهَرَج . منه قوله التَلَيِّلُمُ أنه « نهى عن كسب الزَّمّارة » (١) ، وهي الزانية . فقد أسماها عَلَيْ بإشارات تقوم بها ، وهي الإشارة بالعين أو الحاجب أو الشّفة ، والزواني يفعلن ذلك . ولو قال التَلِيِّلُمُ : الزانية ؛ بصريح العبارة ، لما اختفت المعايب في أثناء نهيه ، وربما أثمرت الاستمرار بالغيّ والقذارة .

والإبلاغ بالإشارة يكتم الستر ، ويبعد عنه الافتضاح إذا لجأ إلى الجهر . يعزز ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتَ لِأُخْتِهِ قُصِيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَ ("). فقد أمرها بكتم لسانها واللجوء إلى الإشارة غير المباشرة خشية افتضاح أمرها . قال الزمخشري مفسراً : « ... أي : إليه نظرت مزورة متجانفة مخاتلة وهم لا يحسون بأنها أخته ... » (3) . وقد كان الرسول عَنَ المعنيين بصور نا الكرامات وحفظ ماء الوجوه ، والترفع بالناس عن الذلّ . جاء في حديثه : « يكف ماء وجهه » (٥) ، أي : يصونه ويجمعه عن بَذْل السُّؤال ، ولهذا كثرت أحاديثه في المعاريض (٢) .

<sup>(</sup>١) سنن الترمذي ، كتاب البر والصلة : باب ما جاء في معالي الأخلاق ، برقم (٢٠١٨) .

<sup>(</sup>٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٤٨/٤) ، (٣٩٦/٧) ، مسند إسحاق بن راهويه (١٨٨/١) ، وانظر : غريب الحديث ، الهروي (٣٤١/١) ، قال : والرمّازة ، وقيل : الزّمارة ، معناها مأخوذ من الرمز ، وهي التي تومئ بشفتيها أو بعينيها ، فأي كسب لها ههنا ينهى عنه .

<sup>(</sup>٣) سورة القصص: ١١.

<sup>(</sup>٤) الكشاف ، الزمخشري (١٦٧/٣) .

<sup>(</sup>٥) ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٩١/٤) ، مادة « كفف » .

<sup>(</sup>٦) يراجع : كتاب الأذكياء ، ابن الجوزي صـ٩٦ ، وفيه نماذج من معاريضه التَّكِيرُ .

2- جأ الرسول عَلَى إلى التعبير بالإشارة في مواضع لا تجوز فيها العبارة . وبعمله حاز قصب السبق ، وقطف ثمار البلاغة ، واستطاع التواصل أمراً ونهياً . من أبرز المقامات موقعه في الصلاة ، وهو موقع لا يسمح فيه بكلام . والمتتبع لأحاديثه عَلَى يجده « أنّه كان يشير في الصلاة » (١) ، أي : يُومئ باليد أو الرأس ، يعني : يأمر وينهي ... وبعمله رأب صدع المصلين مما يقعون فيه مخالفين أصول الدّين ، وبذلك حقّ فيه القول : « ... أوتي جوامع الكلم ، وخصّ ببدائع الحكم ، وعُلّم ألْسِنَة العرب ، فكان يخاطب كلّ أمة منها بلسانها ويحاورها بلغتها ... » (١) .

• عنى الرسول على بإشارته تعزيز الفعل ، وتثبيت الأمر ، وتركيز الحكم . فمن كلام اللسان ما يُحمل على بارد المعاني وفاتر الدلالات ، ولكن حين تصاحبه الإشارة والإيماء والحركة تسقط معه الاحتمالات ، ويدفع اليقينُ الشكُّ والافتراضات . واستعمال الإشارة سلوك لغوي شائع في أحاديث الرسول على . روي عنه أنه « إذا تحدَّث اتصل بها » (٣) ، أي : وصل حديثه بإشارة تؤكّده . وبفعله يجني الرسول غير هدف من تأكيد وكتمان سر وسواهما بُولان من مؤاياها « ... استعمالها على بُعْد بين مكانين لا يقدر الصوت على أن يصل بينهما إن استطاعت العين التقاط الحركات ، ثم تمكن على وجه الخصوص من عدم إثارة انتباه الحاضرين بضوضاء الصوت ... » (ئ) . وبكلمة : حلّت الإشارة محل أحرف التأكيد ، وقامت مقام أساليب التوكيد ، فبلغت الدلالة مجلّلة بأناقة البلاغة ؛ يفهمها القاصي والداني ، ولا تضيع بين استيعاب الذكي وقلة دراية الغبى .

<sup>(</sup>١) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة : باب الإشارة في الصلاة ، برقم (٩٤٣) ، ومسند أحمد (١٣٨/٣) ، وانظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٨/٢) ، مادة « شير » .

<sup>(</sup>٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، القاضى عياض (٧٠/١) .

<sup>(</sup>٣) يراجع : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٨/٥) ، مادة « شير » .

<sup>.</sup> J. Vendryes : Le Langage .. , P (20) (ξ)

ويتقدم في هذه المندوحة الاستفسار القائل : هل تعدّ الإشارة لغة كالمحكي والمكتوب ؟ أم تسمى لغة مجازاً وعلى سبيل التوسع اللغوي ؟

الإشارة - بصريح العبارة - لغة كالعبارة المنطوقة والجملة المكتوبة ، ولا يقلل من اعتبارها أيّ من أسس اللغة وثوابتها ، وهي تستند إلى المرتكزات ، وتقوم على دعائم واعتبارات .

## ثوابت لغوية الإشارة:

يستند إطلاق « لغة » على « الإشارة » الجسدية غير اللفظية إلى جملة أدلة ، وتعضده مجموعة أسانيد ؛ من أبرزها :

۱- يحمل مصطلح « الإشارة » ما يحمله مصطلح « الكلام » من الدلالة على المعاني . قالت العرب : أشار الرجل يشير إشارة إذا أوماً بيديه (١) .

واحتضنت الإشارة معنى الخطاب في أصولها وابنائها . تتجلى القضية في تسميتهم الخطبة « مشواراً » . نُقل عن العرب قولهم : « إياك والخُطب فإنها مِشُوارٌ كثير العِثَار » (٬٬ ) . والكلام وجه من وجوه اللغة ، وكذلك خَال رَديفته الإشارة !!

الضوابط من نقاط وحركات إعراب الألفاظ العربية ، وهي تشبه ما يعتري الإشارة ، ومَنْ يلتفت إلى أحاديث الرسول عَلَيْ يقع على ضالته . ورد في الحديث أنه كان إذا أشار بكفه أشار بها كلها ، أراد أن إشارته كلها مختلفة ، فما كان منها في ذكر التوحيد والتشهد فإنه كان يشير بالمُسبّحة وحدها ، وما كان في غير ذلك كان يشير بكفه كلها ليكون بين الإشارتين فرق (") . وما قوله : « ليكون ... فرق » إلا يشير بكفه كلها ليكون بين الإشارتين فرق (") . وما قوله : « ليكون ... فرق » إلا

<sup>(</sup>١) لسان العرب ، ابن منظور (٤٣٧/٤) مادة « شور » .

<sup>(</sup>٢) ينظر أساس البلاغة ، الزمخشري صـ ٣٤٠ ، مادة « شور » ، والقاموس المحيط ، الفيروزآبادي (٢٥/٢) ، مادة « شار » .

<sup>(</sup>٣) يراجع : لسان العرب ، ابن منظور (٤٣٧/٤) مادة « شور » .

حديث مشابه لوصف حركات الإعراب (١).

وفي الإطار عينه تتفاوت ألفاظ العربية عن غيرها من لغات البشر ؟ الأمر الذي ينعكس في الإشارة . جاء في بعض الدراسات : « ... وتختلف الشعوب بعضها عن بعض في الاستعانة بالحركات والإشارات أثناء الكلام ؛ فبعض أجناس البشر إذا تكلم أحدهم لا يكاد يحرّك إلا شفتيه ، بينما الآخر إذا فتح فمه انطلقت معه في جسمه لوالب الحركة ، فهزّ رأسه ، وأشاح بيديه ، وحرّك كفيه ، ودق بقدميه ... » (١) . وما الاختلاف في الحركات – على الرغم من فطريتها وترادفها في أغلب الأحيان – إلا شهادة لها على الكتساب سمة اللغة .

- توسم الإشارة بسمات اللغة وتختص بخصائصها ؛ منها : ظاهرتا الترادف والاشتراك اللفظي  $^{(7)}$  وما يشاكلها . وتعرف أيضاً البلاغة والبيان ، كما يعرفها الملفوظ والمخطوط . قالوا مقارنين بينهما في القدرة على الإبلاغ والاتصال : « رُبَّ طرْف أَفْصَحُ مِن لسان »  $^{(2)}$  ، كما قالوا : « رُبَّ عين أنم من لسان » ، و « لسان الحال أبينُ من لسان المقال »  $^{(2)}$  . وفي تقبل الإشارة البلاغة دليل على لغويتها ، وهو ما أكده الجرجاني ؛ قال : « ... وذلك أن الحال تدل على الأمر ، ويكون فيها أمارات يعرف بها الشيء ، كما أن النطق كذلك »  $^{(7)}$  .

<sup>(</sup>١) الموازنة بين حركات الإعراب وتبدّل الإشارات أجلى دليل . قال الزجاجي يصف علّة دخول الإعراب الكلام : « ... إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها ، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني ، بل كانت مشتركة ، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني ... » الإيضاح في علل النحو ، الزجج جي صـ ٣٩ .

<sup>(</sup>٢) اللسان والإنسان ، د. حسن ظاظا صـ ٢٠ .

 <sup>(</sup>٣) إيماءة الإبهام المرفوع - على سبيل المثال - لها ثلاثة معان ... ؛ لذلك كان من أفدح الأخطاء التي قد يرتكبها مبتدئ في لغة الجسد هو أن يترجم إيماءة متوحدة بكيفية منعزلة عن إيماءات أو ظروف أخرى .
 ينظر : لغة الجسد ، آلن بيز ( Allan Pease ) صـ ١٣-١٣ .

<sup>(</sup>٤) كتاب عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، محلد (٢) (٨٥/٤) .

<sup>(</sup>٥) مجمع الأمثال ، الميداني (٣١٤/١) .

<sup>(</sup>٦) كتاب أسرار البلاغة ، الجرجاني صـ ٤٩ .

٤ يتواصل الناس بالإشارة كما يتواصلون باللغة ؛ فحركات العبين ، وطأطأة الرأس ، وإيماءات الجسم ، ورمز الشفاه ، كلها تقوم مقام المفردات والألفاظ . من الشواهد الدّالة قول الشاعر [ من الكامل ] :

ومُرَاقَبَيْنِ يُكَثِّمُ إِنْ هُوَاهُمَ الْمُحَالِ هَوَاهُمَ الْمُثَدُّورَ لِمَا تُجِنُّ قُبُورَا يَتَلاحَظَ إِنْ مِنَ الْجَفُونِ سُطُورًا (١) يَتَلاحَظَ إِنْ مِنَ الْجَفُونِ سُطُورًا (١)

وليس أدلّ على قدرة العيون اللغوية من قيامها بما تقوم به اليد في التعبير الكتابي ، وقد بدا في قول الشاعر : « يتناسخان من الجفون سطوراً » .

واستناداً إلى « لغة العيون » وغيرها من الأعضاء الجسدية قرأ الناس آيات العشق من إشارات تظهر تلقائياً من العاشق ؛ منها : احمرار الوجنتين ، وحَصْر ، وعي يعلوان اللسان ، وهي أمارات تلفظ بصدق ما تجنّه الضمائور. من أمثلته قول أحمد بن طاهر حين نظر إلى معشوقه [ من الطويل ] :

عِتَابِ اللَّهُ كَأَيُّ الْمِ الْحَيَ الْمِ الْحَيَ الْمُ الْمُ اللَّهُ مَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الْمُ اللَّهُ الْحَدُونَ اللَّهُ الْمُ اللَّهُ الْمُ اللَّهُ الْمُ اللَّهُ الْمُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ

ولغة الجسد في مقامات الحبّ تنوب عن الكلام أو الكتاب ، ولذا بات المتواصلون يذكرون آليات التواصل مقارنين إياها باللغة المحكية أو المكتوبة ، يضعونها مكان الكلام . قال أعرابي [ من الطويل ] :

ومَا خاطبتُها مُقْلَتَايَ بِنَظْرة فَتَفْهَم نَجُوانَا العُيُونُ النَّوَاظِرُ (٣) فقد أثبت الأعرابي خطاباً للْمُقْلَة تواصل بواسطته المحبون .

<sup>(</sup>١) ينظر : كتاب عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، محلد (١) (٨٥/٤) .

<sup>(</sup>٢) يراجع : محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، الراغب الأصفهاني ، محلد (٢) (٣/٨/٣) .

<sup>(</sup>٣) ينظر : كتاب عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، مجلد (٢) (٨٦/٤) .

و- يسمّى الله تعالى في محكم تنزيله الإشارة لغة ، وذلك حين عدَّ « الرمز » كلاماً ، يصدقه قوله ﷺ : ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكلِّم النَّاسَ ثَلَثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ (() . فقد أثبت الكلام للرمز . وعبَّر خَالَة عن الندامة بإشارة تقليب الكفين . جاء في الكتاب العزيز : ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا ﴾ (() . فقد وصف أسف النادم على فعله بلسان حاله لا بألفباء مقاله ، وفي ذلك تأثير في النَّفْس ودرس في تهذيب الأخلاق والحس .

٦- تهدف اللغة إلى بيان ما في النفس ، وهو أصل يتحقق في الإشارة الجسدية ،
 كما يتم باللفظة المحكية وما يضارعها من الأشكال اللغوية .

عقد الجاحظ باباً أظهر فيه دور الإشارة في البيان ، قال : « والبيان اسم جامع لكلِّ شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يُفضي السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله ، كائناً ما كان ذلك البيان ، ومن أيّ جنس كان الدليل ، لأنّ مدار الأمر ، والغاية التي إليها يجري القائل والسامع ، إنما هو الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع ... وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم الحقد ، ثم الخط ، ثم الحال التي تسمّى نصبةً » (") . وفي قوله يتبين أن الإشارة تمثل أحد أوجه اللغة ، إن لم تفضلها في مواضع ؛ لا يصل إليها الصوت ، ولا يدانيها الخط ، ولا يحلّ محلها الحال . « وفي الإشارة بالطرّف والحاجب

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران : ٤١ . والرمز إشارة بالشفة ، والصوت الخفيّ ، والغمز بالحاجب ، وعُبِّر عن كل كلام كإشارة بالرمز ، كما عُبِّر عن الشكاية بالغمز . ينظر : المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني صـ ٢٠٣ .

<sup>(</sup>٢) سورة الكهف: ٢٤.

<sup>(</sup>٣) البيان والتبيين ، الجاحظ ، مجلد (١) (٧٦/١) ، والحيوان ، الجاحظ (٤٤/١-٤٥) ، وقـد أوردهـا مختصرة في المصدر الأخير .

وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس عن بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس ... » (١) .

٧- تختزن الأعضاء الجسدية - مصدر الإشارة - صفات الأصول اللغوية ، فالإعجام - على سبيل المثال - تعرفه العين . يقولون : مَا عَجَمَتُكَ عيني (٢) ، أي : كأني أعرفك . والإعجام والإهمال صفتان من صفات حروف العين ، وبالصفة المذكورة تنزل العين منزلة الحروف أو الكلمات .

ومن ناحية أخرى تقوم الأعضاء الجسدية مكان المفردة ؛ اسماً كانت أو فعلاً : اليد تعني القدرة ، يصدقه قوله جلّ وعلا : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَاهِا بِأَيْيَدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿ ) (٣) ، وتشير إلى معنى العطاء والسماحة والفضل ، يصورها ما أنشده المتنبي [ من المنسرح ] : لَهُ أَيَادٍ إِلَيَّ سَابِقَةٌ أَعَدُّ مِنْهَا وِلا أُعَدَّدُها (٤)

والشيء نفسه ينطبق على العين التي تمثل لفظة أو عبارة الجاسوس والرقيب (°)، فتنقل معاني وتصف الأحوال كما يصف الناطق. وما التداخل والتناظر بينهما إلا شهادة على القدرة اللغوية!!

٨- تُعْنى الدراسات اللغوية الحديثة ( Linguistices ) بالإشارات المختلفة ، نظراً لما تؤديه من أثر لغوي في التواصل . وقد عقدوا مقارنة بين الإشارات واللسان في

<sup>(</sup>١) ينظر : البيان والتبيين ، الجاحظ ، محلد (١) (٧٨/١) .

<sup>(</sup>٢) لسان العرب ، ابن منظور (٣٩٠/١٢) ، مادة ٤ عجم » ، وفيه : ويقول الرَّجُل للرَّجُل : طال عهدي بك وما عجمتك عيني ، ورأيت فلاناً فجعلت عيني تَعجمُه ، أي : كأنها لا تعرفه ولا تمضي في معرفته ، كأنها لا تُشْبَتُه .

<sup>(</sup>٣) سورة الذاريات : ٤٧ .

<sup>(</sup>٤) الديوان ، المتنبي ( شرح العكبري ) (٣٠٤/١) . و « الأيادي » جمع « يد » ، وهي النعمة ، ويجمع على أياد ، والجارحة على أيدي .

<sup>(</sup>٥) ينظُر : كتاب فقه اللغة وأسرار العربية ، الثعالبي صـ ٢٤٧ ، وهو يقع في فصل عنوانه : « في وقوع اسم واحد على أشياء مختلفة » .

التعبير ونقل الدلالات ، على شاكلة ما أثبته دوسوسير ( De saussure ) : « اللسان عبارة عن نسق من العلامات التي تعبر عن المعاني ، ومن ثم يمكن مقارنته بالكتابة وبالأحرف الأبجدية عند المصابين بالصمم والخرس ، وكذلك مقارنته بالطقوس الرمزية ، وبأشكال الآداب وسلوكها ، وبالإشارات المتعارفة عند الجنود ... » (١) . وبلغت العناية بالإشارات والرموز والحركات درجة خصّوها بقسم مستقل أسموه « السيمياء : Semiology ) ، وهو العلم الذي يهتم بدراسة أنظمة الاتصالات بواسطة علامات أو إشارات غير ألسنية (١) . وما الإشارات المتباينة إلا أنماط الرموز غير اللفظية التي تستخدم بديلاً عن اللغة أو مكملاً لها ، وفي ذلك تعزيز القول بلغوية الإشارات الجسدية .

إنها جملة أدلة تتعامل سوية لتشهد بصحة إطلاق مصطلح « اللغة » على الإشارات غير اللفظية . أو بكلمة : إنها العيان ، وفيها الحجة والبرهان .

## وزبدة القول :

نخلص بعدما تقدم من عرض وتحليل إلى استخلاص زبدة المباحثة ، وهي تتمثل في أمرين :

الأول : أن الرسول عَنِيْ أراد أن يكون مكيناً في إبلاغه وتواصله مع الناس ، ولهذا تكلّم في موضع الكلام ، وأشار في موضع الإشارة ، وسكت في مقام السكوت . عبر باللفظ القليل عن المعنى الجزيل ، مع « استغنائه عن إعادته ، وقلة حاجة السامع إلى معاودته ... » (٣) . توخى حفظ ماء وجوه الناس عند الجهر والتصريح ، فترفع إلى الإشارة . وليس أدل على ذلك من اختزان مادة [ شور ] معنى المخجل . قال الراغب الأصفهاني : « ... الشُّوار ما يبدو به عن المتاع ، ويُكتّى به عن الفَرْج، كما يُكتّى به عن

<sup>.</sup> Cours De Linguistique Ge'ne'rale : F . De Saussure , P (33) (1)

<sup>(</sup>٢) ذهب العلماء غير مذهب في مفهوم السيمياء . انظر : ٢: 4 La Semiologie : Pierre Guiraud

<sup>(</sup>٣) يراجع : البيان والتبيين ، الجاحظ ، مجمله (١) (١٧/٢) .

المتاع ، وشوّرت به فعلت به ما خجّلته ، كأنك أظهرت شوره ، أي : فَرْجَه ... » (١) . وهو سلوك رسولي قصد منه الترفّع عمّا تمجّه الأسماع ، إلى ما تقبله الطباع . متحرّزاً عن ذكر الفواحش السخيفة ، الذي راح يدرؤها بالكنايات اللطيفة . بالإضافة إلى ما في إشارة السائل أو المستفهم من دلالة على ما فيه وما تخفيه مطاويه . إن الإشارة غير اللفظية تقوم بدور بارز في الاتصالات والعلاقات البشرية ، فعلى الرغم من أننا قد لا ننطق بكلمة واحدة ، فإن مظهر الأفراد ولباسهم وأعمالهم وتحركاتهم وأوضاعهم وتوقيت حركاتهم ، كلها تقدم أساساً لمعلومات لها تأثير في السلوك (١) .

والأهر الثاني: لغوي ، قدّم فيه الرسول عَلَيْ الفاظا إشارية ترجمت فيما بعد إلى مفردات لغوية . منها « الصفقة » التي بدأت إشارة تخطّها ملاقاة الكف للكف ، ثم أضحت مادة لغوية حفظتها المعاجم العربية . قال ابن فارس : « والصَّفْقَة ضرْب اليد على اليد في البَيْع والبَيْعة ، وتلك عادة جارية للمتبايعين ... » (") . ولم يكن الفعل من باب التشبيه ، بل من باب تمثيل الفعل قبل تدوينه وجعله مادة لغوية ، وهو ما عززه ابن الأثير في أثناء شرحه مادة [كفف] ، قال : « ... وكلها تمثيل من غير تشبيه » (أ) . وبالسلوك اللغوي يضع الرسول عَلَى أساساً مكيناً للباحثين في نشأة اللغة والمتفرقين إلى مذاهب وأحزاب (٥) ، راحوا يهيمون في كل حَدَب وصوّب .

أدّت إشارة الرسول عَيْكُ اللغوية درساً اجتماعياً لغوياً ، غدا معه وضوح تفسير

<sup>(</sup>١) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني صـ ٢٧٠ ، مادة ٥ شور ٥ .

<sup>(</sup>١) يراجع الاتصال والسلوك الإنساني ، برنت روبن ( B. Ruben ) صد ١٧٨ .

<sup>(</sup>٣) مقايس اللغة ، ابن فارس (٣/ ٢٩) ، مادة ﴿ صفق ﴾ .

<sup>(</sup>٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير (١٩٠/٤) ، مادة « كفف ١ .

<sup>(</sup>٥) ينظر تفصيل ذلك : كتاب الاقتراح ، السيوطي صـ ٦-٧ ، وفيه : اختلف هل هي بوضع الله أو البشر على مذاهب ؛ أحدها وهو مذهب الأشعري إنها بوضع الله ، واختلف على هذا هل وصل إلينا علمها بالوحي إلى نبيّ من أنبيائه ، أو بخلق أصوات في بعض الأجسام تدل عليها وإسماعها لمن عرفها ونقلها ؟

السُّنة ومقصدها في الشريعة . وهي في دلالتها « ... ما صدر عن النبي عَلَيْهُ من قول أو فعل أو تقرير ... » (١) . وما الفعل أو التقرير إلا إشارة جسدية بلغ بها عَلَيْهُ تعاليمه من أمر ونهي ، ولولا مدارسة إشارته غير اللفظية لما ارتفع كشح الإبهام عن حقيقة نعيش بين ظهرانيها ولا نعرف دوافعها ، والغاية منها ومراميها .

إنّ للإشارة غير اللفظية أثراً مهماً في التواصل والإبلاغ ، ومِنْ دونها يأتي التعبير مبتوراً فاتراً لا يفضي إلى ما يصبو إليه الإنسان . ولا نبالغ إذا قلنا : إنّ عِيّ الجسم لا يقل شأناً عن عيّ الكلم . ما أحوج المعبّر إلى الالفتات إلى الحركات والإشارات ليفهم مضامين النفس ، أو لينقل الدلالات مملوءة بالحياة والحس . وهل أجلى من قول الحكماء : « أحسن الكلام ما لا يُحتاج فيه إلى كلام » (1) ، أي : يكتفي من القول بالفعل . وهل مِنّا مَنْ يقدّم الفعل على القول فنكون من الصادقين ، ونحصد من لغتنا الإبلاغ واليقين ؟!

<sup>(</sup>١) كتاب التعريفات ، الشريف الجرجاني صـ ١٢٨ ، مادة « السُّنة » .

<sup>(؟)</sup> ينظر : أدب الدنيا والدين ، الماوردي صـ ٥٤٥ . وقد ورد القول عند ابن قتيبة على الشكل التالي : « خير الكلام ما لم يُحتَج بعده إلى الكلام » . كتاب عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، مجلد (١) (٢/٧١) .

## ثبت المصادر والمراجع

- ۱- الاتصال والسلوك الإنساني ، لبرنت روبن ( Brent Ruben ) ، ترجمة : د. عمر أسماعيل الخطيب وآخرين ، جامعة الملك سعود الرياض ، (۱٤۱۲ هـ) .
  - ١- الأحاديت المختارة ، تحد: عبد الملك بن دهيش ، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة ، ط١ .
- ٣- أدب الدنيا والدين ، لعلي بن محمد الماوردي (ت : ٥٥٠هـ-١٠٥٨م) ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) .
- ٤- أدب الكتّاب ، لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت: ٣٣٥هـ-٩٤٦م) ، شرح وتعليق: أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (١٤١٥هـ-١٩٩٤م) .
- ٥- الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار ، ليحيى بن شرف النووي (ت: ٢٧٦هـ-١٢٧٧م) ، تحد : أحمد راتب حموش ، دار الفكر المعاصر ودار الفكر بيروت ودمشق ، ط١ (٣٠٤هـ-١٩٨٣م) .
- ٦- أساس البلاغة ، لمحمود بن عمر الزمخشري (ت : ٥٣٨هـ-١٣٩٢م) ، دار صادر -- بيروت ، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .
- ٧- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، لمصطفى صادق الرافعي (تع: ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م) ، دار الكتاب العربي بيروت ، ط٩ (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) .
- ۸− الإيضاح في علل النحو ، لعبد الرحمن بن إسحاق الرّجَاجي (ت: ٣٣٧هـ-٩٤٩م) ، تحد : د. مازن
   المبارك ، دار النفائس بيروت ، ط٤ (٢٠٤٠هـ ۱۹۸۸م) ›
- 9- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، للسيد محمود شكري الألوسي (ت : ١٣٤٢هـ-١٩٢٤م) ، شرح وضبط : محمد بهجة الأثري ، منشورات أمين دمج ودار الشرق العربي بيروت ، د.ط. ، د.ت. .
- ١- بهجة الـمَجَالس وأنس الـمُجَالس وشحذ الذاهن والهاجس ، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت : ٤٦٣هـ-١٠١م) ، تحد : محمد مرسى الخولي ، دار الكتب العلمية بيروت ، د.ت. .
- ١١ البيان والتبيين ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٥٥٥هـ-٨٦٩م)، تحد: عيد السلام هارون ،
   دار الفكر بيروت ، ط٤ ، د.ت. .
  - ١٢- تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، دار الكتب العلمية بيروت .
    - ١٣- تاريخ الطبري ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ .
  - ١٤ تحفة الأحوذي ، للمباركفوري ، دار الكتب العلمية بيروت .
    - ١٥- تفسير الطبري ، دار الفكر بيروت ، (١٤٠٥) .
- ١٦- الجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد القرطبي (ت: ١٧٦هـ-١٢٧٣م) ، دار الكتب العلمية بيروت ، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م) .

- ۱۷ الحيوان ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت : ٢٥٥هـ-٢٦٩م) ، تحد : عبد السلام هارون ،
   شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي مصر ، ط٤ (١٩٦٥م) .
- ١٨ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣ ١٠٩٨ م) ،
   دار صادر بيروت ، ط١ ، د.ت. .
- ١٩ خزانة الأدب وغاية الأرب ، لأبي بكر بن علي بن عبد الله بن حجة الحموي (ت: ١٩٨هـ- ١٤٣٧م) ، تحد : د. كوكب دياب ، دار صادر بيروت ، ط١ (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م) .
- ١٠- الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت : ٣٩١هـ-١٠٠١م) ، تحد : محمد علي النجار ، دار
   الهدى للطباعة والنشر بيروت ، ط٢ ، ط.ت. .
- ٢١ دور الكلمة في اللغة ، لستيفن أولمان ( Stephen Ullmann ) ، ترجمة : د. كمال بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ، ط١٩٧ (١٩٩٧م) .
- ؟؟- الديوان ، لزهير بن أبي سلمى (ت : ١٣ ق.هـ-٢٠٩م) ، شرح : الإمام أبي العباس ثعلب ، الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة ، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م) .
- ٣٦- الديوان ، لأبي الطيب أحمد بن الحسين (ت م ٣٥٥هـ- ٩٦٥م) ، شرح : أبي البقاء العكبري ، ضبط وفهرسة : مصطفى السقا وإبراهيم الأيباري أوعبد الحفيظ شلبي ، دار المعرفة بيروت ، (١٣٩٧هـ- ١٩٧٨م) .
- ١٤ سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد بن ماجه (ب ٢٧٦ هـ ١٨٨٠م) ، تحد : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي بيروت .
  - ٥٧ سنن أبي داود ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة .
  - ٢٦- سنن الترمذي ، تح : أحمد محمد شاكر وآخرين ، دار إحياء التراث العربي .
  - ٢٧ سنن النسائي ، ترقيم : الشيخ عبد الفتاح لأبو غدة ، دار البشائر الإسلامية بيروت .
    - ٢٨ السيرة النبوية ، لابن هشام ، تح : طه عبد الرءوف سعد ، دار الجيل بيروت .
- ٢٩- شرح الرضي على الكافية ، لرضي اللهين محمد بن احسن الأستراباذي (ت : ٢٨٦هـ-١٢٨٧م) ،
   تعليق : يوسف حسن عمر ، منشورات جامعة قاريونس ليبيا ، (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م) .
- ٣٠- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، لنقاضي أبي الفضل عياض بن موسى (ت : ٤٤٥هـ-١١٤٩م) ، دار الكتب العلمية بيروت ، د.ط. ، د.ت. .
- ٣١ صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت: ١٦٨هـ-١٤١٨م) ، مصورة عن الطبعة الأميرية ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة ، (٩٦٣) .

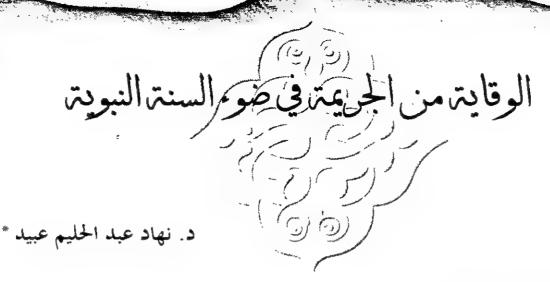
- ٣٢- صحيح البخاري مع فتح الباري ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، المطبعة السلفية القاهرة .
  - ٣٣ صحيح مسلم ، تحد: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة .
    - ٣٤- طبقات ابن سعد ، دار صادر بيروت .
- ٣٥- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، لأبي علي الحسن بن رشيق (ت : ٤٦٣هـ-١٠٧١م) ، تحد : د. محمد قرقزان ، دار المعرفة بيروت ، ط١ (٤٠٨ هـ-١٩٨٨م) .
- ٣٦- الفائق في غريب الحديث ، لمحمود بن عمر الزمخشري (ت : ٥٣٨هـ-١٣٩٢م) ، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .
  - ٣٧– فضائل الصحابة ، لأحمد بن حنبل ، تحد : د. وصى الله محمد عباس ، مؤسسة الرسالة بيروت .
- ۳۸- القاموس المحيط ، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت : ۱۲۱۷هـ-۱٤۱۰م) ، دار الفكر بيروت ، (۱۳۹۸هـ-۱۹۷۸م) .
- ٣٩- كتاب أسرار البلاغة ، للإمام عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ-١٠٧٨م) ، تحـ : هـ. ريتر ( H.Ritter ) ، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشق – بيروت ، ط٣ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .
- ٤٠ كتاب الاقتراح ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ١١١هـ-١٥٠٥م) ، دار المعارف –
   حلب، (١٣٥٩هـ) .
- ١٤ كتاب التعريفات ، لعلي بن شريف الجرجاني (ت ١٤١٣هـ ١٤١٣م) ، مكتبة لبنان بيروت ، ط.
   جديدة ، (١٩٨٥م) .
- ٤٤- كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٠هـ-٧٨٦م) ، تحد : د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامراثي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، ط١ (٤٠٨هـ-١٩٨٨م) .
- 27 كتاب عيون الأخبار ، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت : ٢٧٦هـ-٨٨٩) ، مصورة عن دار الكتب المصرية القاهرة ، (١٣٤٣هـ-١٩٢٥) .
- 25- كتاب فقه اللغة وأسرار العربية ، لعبد الملك بن محمد الثعالبي (ت : ٢٩٩هـ-١٠٣٨م) ، دار مكتبة الحياة بيروت ، د.ط. ، د.ت. .
- ٥٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، لمحمود بن عمر الزمخشري (ت : ٥٣٨هـ-١٣٩٢م) ، دار المعرفة – بيروت ، د.ت. .
- 27- اللسان والإنسان ، د. حسن ظاظا ، دار القلم والدار الشامية -- دمشق وبيروت ، ط؟ (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م) .
- ٤٧ لسان العرب ، لمحمد بن مكرم بن منظور (ت : ٧١١هـ-١٣١١م) ، دار صادر بيروت ، ط١ (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .

د. محمد كشَّاش \_\_\_\_\_\_

٨٤- اللطائف والظرائف ، لعبد الملك بن محمد الثعالبي (ت: ٢٩١هـ-٣٨ ١٩) ، دار المناهل - بيروت ،
 ط١ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) .

- 94 لغة الجسد ، لآلن بيز ( Allan Pease ) ، ترجمة : سمير شيخاني ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ، ط٢ (١٤١٧هـ–١٩٩٧م) .
- ٥- لغة السياسة في الإسلام ، ليرنار لويس ( Bernard Lewis ) ، ترجمة : د. إبراهيم شتا ، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث ؛ ليماسول – قبرص ، ط١ (١٩٩٣م) .
- 01- مجمع الأمثال ، لأحمد بن محمد الميداني (ت: ١١٥هـ-١١٢٤م) ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة السُّنة المحمدية القاهرة ، (١٣٧٤هـ-١٩٥٥م) .
- ٥٥- بحمل اللغة ، لأبي الحسن أحمد بن فارس (ت : ٣٩٥هـ-١٠٠٤م) ، تحد : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط٦ (٢٠٦هـ-١٩٨٦م) .
- ٥٥- المختصر في علم التاريخ ، لمحيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي (ت: ٩٧٩هـ-١٤٧٤م) ، تحد : د. محمد كمال الدين عز الدين ، عالم الكتب بيروت ، ط ١ (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .
- ٥٥- المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت : ٩١١هـ-١٥٠٥م) ، شرح : محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، دار الجيل - بَيْرَوت ، د. ت. .
- ٥٦- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم النيسابوريَ ﴿ تَحَ بَ مُصطفَىٰ عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية --بيروت .
  - ٥٧ مسند أسامة ، للبغوي ، تح : حسن أمين بن المندوه ، دار الضياء الرياض ، ط١ .
  - ٥٨ مسند إسحاق بن راهويه ، تحـ ; عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي ، مكتبة الإيمان المدينة المنورة .
    - ٥٠- مسند الإمام أحمد ، المطبعة الميمنية القاهرة .
    - ٣٠- مصنف ابن أبي شيبة ، تح : كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد الرياض .
- ٣٦- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الحسين بن محمد الأصفهاني (ت : ٥٠٥هـ-١١٠٨م) ، تح : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة بيروت ، د.ت. .
- ٦٢- مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت : ٣٩٥هـ-٢٠٠١م) ، تحد : عبد السلام هارون ،
   دار الكتب العلمية ، إسماعيليان نجفي قم ، د.ت. .
  - ٦٣- موطأ الإمام مالك ، تحد : محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسي البابي الحلبي القاهرة .
- ٦٤- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير (ت : ٢٠٦هـ-١٦١٠م) ،
   تحد : طه أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية بيروت ، د.ت. .

- 65 Cours de Linguistique Ge'ne'rale : F. De Saussure, Publie' Par Charle Bally et Albert Sechehaye, Payot, Paris, (1967).
- 66- Le Langage, Introduction Linguistique a' L' histoire, L'evolution de L'humanite' : J. Vendryes, edition Albin Michel, Paris, (1968).
- 67- New Junior English Dictionary, Longman, U. K, England, New edition, (1993).
- 68- Nouveau Petit Robert Texte, remanie' et amplifie' sous La direction de josettle, Rey-Debove et Alain Ray, Paris, Re'-impression et mise a' jour, Mars, (1994).
- 69- La Semiologie: P. Guiraud, que sais-je? No (1421), PUF, 3e e'dition, (1977).



#### التعريف بالبحث :

تقف البشرية اليوم حائرة في علاج أكثر الجرائم في مجتمعاتها ، ولم تحد حلاً صحيحاً لمشكلة هذه الظاهرة الإجرامية ، وبقي الحال على ما هو عليه يتأزم يوماً بعد يُوم ، فالجرائم كل يوم تنتشر أمام سمع القانون وبصره ، فما هو الحل الأمثل للقضاء على الجرائم بأسرها ؟

هذا البحث يلقي الضوء على طرق الوقاية من الجريمة ، وكيفية معالجة هذه الطرق في السنة النبوية التي هي المصدر الثاني للتشريع في الإسلام . كما أنه يبين كيفية الاستفادة من هذا المنهاج وتطبيقه في العالم ، وأنه الحل الوحيد الذي يقضي على الجرائم من أساسها ، لأنه من عند الله ﷺ .

ويظهر كذلك الفرق الكبير بين العناية بطرق الوقاية من الجريمة في السنة النبوية التي مصدرها الوحي ، وبين العناية التي مصدرها الفكر البشري ، بأن الأولى شاملة معصومة ، والأخرى ناقصة فيها الخطأ والصواب .

\* أستاذ الحديث النبوي الشريف وعلومه المساعد في قسم التفسير والحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت . ولد في محافظة الشمال : طرابلس - لبنان سنة (١٩٥٤م) ، وحصل على الليسانس من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة (١٩٧٨م) ، والماجستير من جامعة أم القرى سنة (١٩٨١م) ، والدكتوراة من الجامعة نفسها سنة (١٩٨٧م) بتقدير ممتاز . ومن بحوثه : ( البطالة والتسول بين السنة النبوية والقوانين الوضعية ) .

#### مقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وأشهد أن لا إله الله ، وحده لا شريك له في أسمائه وصفاته ، وفي عزه وسلطانه ، بيده الأمر وإليه المصير . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وصفيه وخليله ، أرسله في ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ومن الضلال إلى الهدى ، فبلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ، وكشف الغُمّة (۱) ، وتركنا على المحجَّة البيضاء ؛ ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك . أما بعد : فهذا البحث « الوقاية من الجريمة في ضوء السنة النبوية » ، أردت من خلاله إليّاء الضوء على طرق الوقاية من الجريمة ، وكيفية معالجة هذه الطرق في السنة النبوية .

## أولاً: أهمية البحث:

وتبرز أهمية البحث من خلال الأمور التالية :

إن طرق هذا الموضوع يُعَدُّ من الأهمية بمكان ، وتظهر أهميته في أنه يلقي الضوء على الأسباب التي تؤدي إلى الجريمة وطرق الوقاية منها ، وذلك من خلال السنة النبوية .

البشرية ، ولم تحد لها علاجاً ناجعاً ، ولعل في اطلاعها على مثل هذا البحث ما يبعثها على البشرية ، ولم تحد لها علاجاً ناجعاً ، ولعل في اطلاعها على مثل هذا البحث ما يبعثها على الاستفادة من هذا المنهج وتطبيقه في حياة الناس ، الذي جاء به الرسول محمد بن عبد الله عَلَيْ من عند ربه سبحانه منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة في وضع الوقاية والعلاج من أجل القضاء على الجريمة بكل صورها وأشكالها المختلفة .

ثانياً: أهم الأسباب الدافعة للكتابة في هذا البحث:

هناك أسباب كثيرة تدعو إلى الكتابة في هذا البحث ، ولعل من أهمها ما يلى :

ابراز مهمة السنة النبوية في معالجة الجريمة وسبيل الوقاية منها ، واتخاذ التدابير اللازمة لمنعها والوقوع فيها .

١) ١]) الغُمَّة بضم الغين المعجمة : الغَمِّ وكل أمر مبهم ملتبس . المعجم الوسيط ، مادة غمَّ .

ابیان أن السنة النبویة لم تنظر إلى الجریمة كجریمة فحسب ، و إنما نظرت إلى جذورها و بواعثها ، فعملت على علاجها بما يكفل سعادة الفرد و المحتمع .

٣- بيان أن ما تتخبط به الأنظمة الوضعية - من وضع الحلول اللازمة لمنع الجريمة - بأنه لن يخرجها من تخبطها إلا الرجوع إلى الدين الإسلامي ، فتتخذ منه منهجاً صحيحاً وتطبقه في حياتها ، فتحيا به البشرية ، وتقضي على كل جريمة ، فيعم الأمن والرخاء والاستقرار والطمأنينة بين الناس .

## ثالثاً: مشكلة البحث وكيفية التعامل معها:

إن مشكلة البحث متعددة ، فمنها :

الحرية في العصر الحديث في هذا الموضوع مستقلاً عن غيره من وجهة نظر السنة النبوية تكاد تكون عديمة أو غير موجودة ، فيُعدُّ البحث بكراً من هذا الجانب ، وقد كتب الكثيرون في الجريمة في العصر الحديث بوجه عام ، وكانت كتاباتهم متعددة الجوانب ؛ فمنها ما يتعلق بالجانب الأصولي ، ومنها ما يتعلق بالجانب الفقهي ، ومنها ما يتعلق بالجانب القانوني ، ومنها ما يتعلق بالجانب الاجتماعي ، أما ما يتعلق بجانب السنة النبوية فلم أر أحداً تناول هذا الموضوع أو تطرق إليه ، لأن الجانب الحديثي يحتاج إلى دراسة الأسانيد والمتون وتخريج الأحاديث وعزوها إلى مصادرها في السنة النبوية ، كما يحتاج إلى التأليف بين المتعارضات من الأحاديث ، إما بالجمع ، وإما بالترجيح ، وإما بمعرفة الناسخ من المنسوخ ، وإما باستخراج الحكمة ، أو استخراج موضع الشاهد منه الذي يتوافق مع الموضوع ، ثم التعقيب على ما كتب .

١٥ أدة البحث العلمية عزيزة ونادرة من حيث إنها مفرقة ومبعثرة في بطون
 كتب السنة ، وكتب التفسير ، وكتب الفقه ، وكتب الأصول ، والقواعد ، وكتب

الأخلاق والسلوك ، بل وفي كتب اللغة ، وتحتاج إلى جهد وصبر وروية ، وإعمال فكر . كل ذلك مع الاستعانة التامة بالله ﷺ أولاً وآخراً .

رابعاً: البحوث التي كتبت في هذا الموضوع والجديد الذي سيضيفه هذا البحث إليها:

تحوي المكتبة الإسلامية العديد من الدراسات حول الجريمة ، وهي تربو على المائة ، ومن بين هذه البحوث :

- ١ الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، للشيخ محمد أبي زهرة .
- ٧- الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية ، لعبد الرحيم صدقى .
  - ٣- الجريمة والعقاب في الشريعة الإسلامية العبد العزيز هندي .
- ٤- الجريمة : أحكامها في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي ، لعبد الفتاح خضر .
  - ٥- الجرائم في الفقه الإسلامي ، لأحمد فتحي بهنسي .
    - ٦- التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبدَ القادر عودة .
  - ٧- التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبد الله بن سالم الحميد .
  - $\Lambda$  الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ، لمسفر الدّميني .
    - ٩ أسباب الجريمة وطبيعة السلوك الإجرامي ، لعدنان الدوري .
      - ١٠ سبب الجريمة ، لعبد الله بن أحمد قادري .

هذه الكتب تعطينا دليلاً على أن علماء المسلمين لم يقصروا في هذا الجانب ، بـل أولوه اهتماماً كبيراً ، وأسهموا فيه إسهاماً جيداً إلى حد الاحتراق في كثير من الجوانب .

والملاحظ أن تلك المؤلفات التي أُلِّفَتْ في هذا الموضوع لم تعتمد في دراستها على المقارنة والموازنة من أجل بيان إيجابيات المنهج الإسلامي في السنة النبوية ، لذا كان هذا البحث لتقديم دراسة جديدة مقارنة بين السنة النبوية وبين القوانين الوضعية في موضوع

الوقاية من الجريمة ، من أجل إظهار الفرق الهائل بين العناية بطريق الوقاية من الجريمة في السنة النبوية التي مصدرها الفكر البشري . وشتان ما بين العناية التي مصدرها الفكر البشري . وشتان ما بين العنايتين ؛ فالأولى كاملة معصومة ، والأخرى يَعْتَوِرُها النقصان والتخبط وعدم الصواب في كثير من الأحيان .

# الفصل الأول في الجريمة

# المبحث الأول: تعريف الجريمة لغة :

تأتي هذه المادة في اللغة على معان كثيرة ، منها :

١- القطع والجَوْ : قال الفيُّومي : « جَرَّمتُ النخل : قطعته » (١) ، وقال الراغب : « أصل الجرم : قطع الثمرة عن الشجر » (١) ، وقال الفيروز آبادي : « جرَّم الشاة : جزّها ، وجرمه يجرمه : قطعه » (٢) .

١٥ الانقشاع والذهاب: قال الفيروزآبادي: « تجرم الليل: ذهب وتكمّل » (٣).
 ٣ الكسب مطلقاً: قال الفيروزآبادي: « جرم لأهله: كسب كاجترم » (٣) ،
 وقال الراغب: « واستعير ذلك لكل اكتساب مكروه » (٤) ، أي ثم خصت بالكسب المكروه على سبيل الجاز.

الذنب مطلقاً أو الجناية مطلقاً: قال الفيروز آبادي: « جرم عليهم وإليهم جريمة: جنى جناية كأجرم » (٥) والجُرْم بالضم: الذنب كالجريمة (١).

الحَمْل : كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلَا تَعْدِلُواْ أَعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (٧). أي : « لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم » (٨) .

<sup>(</sup>١) المصباح المنير ، مادة جرم .

<sup>(</sup>٢) المفردات ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٣) القاموس المحيط ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٤) المفردات ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٥) القاموس والمعجم الوسيط ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٦) القاموس ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٧) سورة المائدة : ٨ .

<sup>(</sup>٨) المعجم الوسيط ، المادة السابقة .

- ٣- الإلصاق: جرم الدم به: لصق (١).
- ٧- الصفاء : يقال: جرم لونه : صفا (٢) .
- رديء التمر الجحروم » ( $^{(r)}$ ) ، « ويقال الراغب : « والجرامة : رديء التمر الجحروم » ( $^{(r)}$ ) ، « ويقال للتمر المجروم أو ما يجرم منه بعدما يصرم جرم » ( $^{(1)}$ ) .
  - ٩- التخمين والتخريص: جرم النخل جرماً: خرّصه كاجترمه (١) .
    - ١٠ كل ما عَظُمَ : وجَرُمَ : عَظُمَ (٤) .
- ١١ التمام والانقضاء: قال الفيومي: « جرم السنة: أتمها ، وتجرم: تم وانقضى » (٥).

# المبحث الثاني: تعريف الجريمة شرعاً:

وردت عدة تعريفات للجريمة في الشرع ، وكلها لا تخلو من ملاحظات ، بيد أن بعض هذه الملاحظات كبير ، أضربنا عنه صفحاً ، وبعضها سهل ميسور اخترنا أقربه إلى الصواب أو إلى ما نحن بصدده . قال أبو الحسن الماوردي : « الجرائم : محظورات شرعية ،

<sup>(</sup>١) القاموس ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق ، والمعجم الوسيط ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٣) المفردات ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٤) القاموس ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٥) المصباح المنير ، المادة السابقة .

<sup>(</sup>٦) القاموس ، المادة السابقة .

زجر الله تعالى عنها ، بحد ، أو تعزير » (۱) ، وتابعه على ذلك أبو يعلى الفرّاء (۱) ، مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ . وهذا التعريف الذي ذهبا إليه ، لنا عليه بعض الملاحظات ، حيث ضيّق واسعاً ، حين شرط ترتيب حد ، وكان الأولى أن يقول بترتيب عقوبة ، فإنها أوسع ، حيث تتناول القصاص والحدود والتعازير .

وعرفها الأستاذ عبد الله سالم الحميد بقوله: « هي عصيان الله بفعل محظور ، زجر الله عنه ، بترتيب حد على فاعله ، عقوبة أو تعزيراً على فعله ، جزاءً في الدنيا أو عذاباً في الآخرة » (٣) ، ويعترض عليه بما سبق أن اعترضت به على تعريف الماوردي والفرّاء ، والأولى أن يقال في التعريف من وجهة نظري : إن الجريمة هي : عصيان الله ، بفعل ما زجر عنه ، عصياناً تناط به عقوبة دنيوية أو أخروية ، يعني أعم من أن تكون هذه العقوبة الدنيوية ، قصاصاً وحداً أو تعزيراً أو مناقشة حساب ، أو حبساً على الصراط بعض الوقت ، أو نحو ذلك .

ومما تحدر الإشارة إليه هنا بأن نذكر لفظاً آخر ذا صلة بالجريمة ، ألا وهو الجناية ، فكثير من العلماء لا يرون فرقاً بين الجريمة وبين الجناية، فهما مترادفان في الاصطلاح الفقهي (٤)، ويقال لباب الجرائم في الفقه الإسلامي : بأب الجنايات (٠٠٠).

المبحث الثالث: تعريف الجريمة وضعاً (أي في القانون الوضعي): لقد عَرَّفَ القانون الوضعي): لقد عَرَّفَ القانون الوضعي الجريمة بتعريفات عدة ، ونحن نختار أهمها:

التعريف الأول : «كل سلوك إنساني غير مشروع إيجابياً كان أم سلبياً ، عمدياً كان أم سلبياً ، عمدياً كان أم غير عمدي ، يرتب له القانون جزاءً جنائياً » (ننا .

<sup>(</sup>٢) انظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى الفرّاء صـ ٢٥٧ .

<sup>(</sup>٣) انظر : التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبد الله سالم الحميد صـ ١٠.

<sup>(</sup>٤) انظر: التشريع الجنائي لعبدالقادر عودة (٦٧/١) والتشريع الجنائي لعبدالله سالم الحميد صـ ١٢ ، والجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لمسفر الدّميني صـ ٣١ .

<sup>(</sup>٥) انظر: الجريمة أحكامها العامة في الاتجاهات العاصرة والفقه الإسلامي للدكتور عبدالفتاح خضر صـ ١٢.

<sup>(</sup>٦) المرجع السابق صـ ٢٧ .

التعریف الثانی : « الجریمة هی : الفعل أو الترك الذي نص القانون علی عقوبة مقررة له » (۱) . أو هی « إما عمل محرمه القانون ، وإما امتناع عن عمل يقضي به القانون » (۱) . التعریف الثالث : « كل فعل أو امتناع مستوجب للمسئولیة الجنائیة ، تكفّل القانون ببیانه ، وفرض عقوبته علی مرتكبیه » ( $^{(7)}$  .

المبحث الرابع: موازنة بين مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية ومفهوم الجريمة في القوانين الوضعية:

إن تعريف الجريمة شرعاً ، يتناول كل مخالفة زجر الشارع عنها ، ورتب عليها عقوبة في الدنيا أو في الآخرة ، في حين أنها في القوانين الوضّعية ، لا تسمى جريمة إلا إذا كانت هناك مُساءلة قانونية أو عقوبة قانونية ، وهو ما يُعرف بقاعدة : « لاجريمة ولا عقوبة إلا بنص القانون » ، والتي تعتمدها معظم تشريعات العالم في الوقت الحاضر ، لضمان عدم التعدي على الحريات العامة . في حين أنه في الشريعة الإسلامية ، تسمى جريمة وإن لم يكن عليها عقوبة في الدنيا إذا كان عليها عقوبة في الآخرة .

فتعريف الجريمة في الشريعة الإسلامية أعم من تعريف القوانين الوضعية ، لأنها تتناول الحياتين الدنيوية والأخروية .

في حين أن القانون الوضعي ، يعيش في حدود الدنيا وينسى الآخرة ، حتى في الدنيا، فإنه قاصر ، فكم من جريمة لا يرتب عليها القانون مُساءلة ولا عقوبة، وهي ضارة بالنفس وبالمجتمع ، مثل الزنا إذا كان برضى الطرفين، فإن التشريع الجنائي البشري شرقاً وغرباً يزعم أن الزنا ليس جريمةً في ذاته ، إنما يصبح معاقباً عليه إن وقع بطريق الإكراه أو على امرأة متزوجة إن طلب زوجها معاقبتها، فإن سكت فلا تقام الدعوى الجنائية، وقعد نصت

<sup>(</sup>١) انظر: الجريمة لأبي زهرة صـ ٢١ ، والتشريع الجنائي الإسلامي لعبدالقادر عودة (٦٦/١) .

<sup>(</sup>٢) انظر: التشريع الجنائي لمودة (٦٧/١) ناقلاً عن الأحكام العامة في القانون الجنائي (٣٩/١) لعلي بك بدوي الموسوعة الجنائية .

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات المصري ، لمحمد إبراهيم إسماعيل صـ ٢٣.

على ذلك معظم قوانين الغرب ، وبعض الأنظمة العربية ، كالتشريع اللبناني بنا .

فهذا القانون أو هذا التشريع ، لا يعاقب على الأخطاء الاجتماعية ، بل إننا لنجد أن بعض الأنظمة العربية والغربية تعطي تصاريح لبيوت الدعارة ، فصارت بيوت الدعارة عندهم رسمية يحميها القانون ويجرم من يعتدي عليها (١) .

أما السنة النبوية الغرّاء ، فقد حرّمت هذه الأفعال ، وجرّمتها أي جعلت لها عقوبة ، وهذه العقوبة قد تصل إلى درجة الإعدام في بعض الأحيان ، كالرجم الثابت شرعاً ، وكشرب الخمر ، فإنه في بعض القوانين العربية - كما لا يخفى على أحد - لا عقوبة فيه ، بل يُعدُّ عندهم من الهدايا التي يُتّحَف بها الشاربون ، ويقدم كضيافة في البيوت وفي الحوانيت وفي الطائرات ونحو ذلك . وأما في السنة النبوية فإنها تعاقب عليه وتُجَرِّمَهُ .

وكذلك القوانين الوضعية لا تُجَرِّمُ الرِبَا وَلا تِعاقب عليه ، سواءً القوانين الغربية أو القوانين العربية التي معظمها مستمدُّ من قوانين الغرب ، والإسلام الممثل في الكتاب والسنة حرَّم الربا ، قال تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِيرَ عَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا يَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوَاْ إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ ﴿ اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ عَلَيْكَ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه (ئ) ، وأمر باجتنابه ، فقال : « اجتنبوا السبع الموبقات » ، وذكر منها : وآكل الربا (°) .

وكذلك التبرج والعري لم تجرمه معظم القوانين العربية ، وهو في الإسلام الممثـل في الكتاب والسنة مجرّم محرم كما لا يخفى على أحد .

وهناك أشياء ليست بجريمة ، عَدُّها القانون الوضعي جريمة ، كتعدد الزوجات، فإنه

<sup>(</sup>١) انظر: الأحوال الشخصية في التشريع والتطبيق لعبدو يونس صـ ٩٥.

<sup>(</sup>٢) انظر : مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية لسالم البهنساوي صـ ٧٠ ، وجريمة الزنـا في الشـريعة الإسلامية والقانون الوضعي لعبدالخالق النواوي .

<sup>(</sup>٣) سورة البقرة : ٧٧٨ .

<sup>(</sup>٤) رواه مسلم في المساقاة : باب لعن آكل الربا وموكله (١٢١٨/٣) ، رقم (١٥٩٨) من حديث جابر .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في الوصايا : باب رقم (٢٣) بدون ترجمة (٤٩٤/٥) ، رقم الحديث (٢٧٦٦) ، ومسلم في الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها (٩٢/١) ، رقم (١٤٥) كلاهما من حديث أبي هريرة .

يعتبره جريمةً ، يعاقب عليها كما في القانون التونسي <sup>(۱)</sup> ، وكذلك في القانون العراقي ، فلا يجوز الزواج من امرأة ثانية إلا بإذن القاضي ، ومن تزوج بأكثر من واحدة بدون علم القاضي يعاقب بالحبس مدة ، لا تزيد على سنة ، أو بالغرامة بما لا يزيد بعلى مائة دينار ، هذا ما قرره مجلس قيادة الثورة العراقي في جلسته المنعقدة في (۲۷/۱/۲۸) (۲)

ونتيجة هذا المبحث: هو أن نبين فيه ، بأن التعريف الذي جاء في الشريعة الإسلامية للجريمة ، تعريف جامع مانع ، في حين أنه في القانون الوضعي ، تعريف جامد ، لأنه يخص الجريمة بما كان عليه مُساءلة قانونية أو عقاب قانوني ، وهذا فيه من القصور ما لا يخفى على أحد ، فإنه بتعريفه للجريمة ، يفتح الباب لكثير من الناس أن يجرموا ، ثم يقولوا : طالما أننا لا نقع تحت طائلة المسئولية لا من قريب ولا من بعيد ، فنفعل ما نشاء ، فيضرون أنفسهم ، ويضرون غيرهم تحت سمع القانون وبصره .

## المبحث الخامس: مفهوم الوقاية من الجريمة:

الوقاية من الجرائم هي الأساس في علاج المجتمع ، فقد اهتمت بذلك السنة النبوية ، حيث لم تجعل العقاب هو الوسيلة الأولى للعلاج فقط ، بل قدمت له بمقدمات وقائية قبل الوقوع في العقوبة .

والوقاية : أن يجعل المسلم بينه وبين ما يضر وقاية ، ومن معاني الوقاية في اللغة : الحفظ والصيانة والحماية ، يقال : وقى الشيء : صانه عن الأذى وحماه ، قال الله تعالى : ﴿ فَوَقَـٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّذَالِكَ ٱلۡيَوْمِ ﴾ (٣) ووقى الأمر : أصلحه (٤) .

ويمكن تعريف الوقاية من خلال المعاني اللغوية السابقة ، فنقول : الوقاية هي اتخاذ التدابير اللازمة التي تحفظ وتصون المرء من الوقوع فيما يضر بنفسه أو بغيره أو بهما معاً .

<sup>(</sup>١) انظر : شرح قانون الأحوال الشخصية لفريد فتيان صـ ٤٠ .

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق.

<sup>(</sup>٣) سورة الإنسان: ١١.

<sup>(</sup>٤) انظر : المعجم الوسيط ، مادة وقي .

وتبعاً لما عرقنا به الوقاية ، فإنه لا يقتصر التعريف على مجرد البعد عن الأشياء الحسية ، بل البعد أيضاً عن الأشياء المعنوية التي تلحق ضرراً بقلب الإنسان أو بعقله أو بدينه ، وهي في حدود الضروريات الخمس ، يعني ليست مخصوصة بالبدن فقط ، إنما تتناول البدن والدين والنسل والعرض والمال . هذا هو مفهوم الوقاية من الجريمة .

المبحث السادس: ثمرات الوقاية من الجريمة:

سأتناول الحديث عن ثمرات الوقاية من الجريمة تفصيلاً وإجمالاً:

أما تفصيلاً : فهي على النحو التالي :

1- حماية النفس والمحافظة عليها وعدم الوقوع في الجريمة ، سواء كانت نفس الشخص ، أو نفس غيره ، أو هما معاً ، فيؤدي ذلك إلى الأمن والاستقرار النفسي ، وهذا يعني القضاء على الجريمة ، ومكافحتها أو تخفيفها بكل صورها وأشكالها ، على أن العلماء ذكروا أن حفظ النفس يكون بترتيب القصاص ، للاعتداء على النفس عمداً ، والدية للاعتداء عليها خطأً .

١- حماية المال وحفظه في المحتمع وتنميته والعمل على زيادته ، ليزدهر الاقتصاد ، وتنشط التجارة والصناعة والزراعة وغيرها ، وليعم الرخاء ، فإننا نقضي على الرشوة والربا والغصب والسرقة والنهب ونحوها من الأخلاق الرذيلة ونشيع المعاملات المشروعة ، على أن العلماء ذكروا أن حفظ المال يكون بترتيب حد السرقة والحرابة .

٣- وقاية العقل من التسيب والانهيار ، فالمحتمع المتصف بالعقل ، معناه أنه يتصف بالحكمة والرَّوِيَةِ فتكون قراراته صائبةً وأفعاله سليمةً سديدة ، لذلك عاقب الإسلام شارب الخمر ، لأن في شربه له إذهاباً لعقله ، على أن العلماء قالوا إن حفظ العقل ، يكون بترتيب حد شرب الخمر .

٤ حفظ العرض من الانتهاك ، والنسل من الاعتداء على الحياة الزوجية ،
 وتحريم العلاقات خارج الزواج ، لذا منع الإسلام الزنا ، لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب

وإضاعة الأولاد ، ويعكر الحياة الزوجية ، بل يقضي عليها ويقضي أيضاً على النسل والنوع الإنساني ، على أن العلماء قالوا : إن حفظ العرض يكون بترتيب حد الفّذف والزنا .

حفظ الدين: والمقصود بحفظ الدين كما هو معروف: المحافظة على أحكام
 وأركان الشريعة، وحفظها من الاستهزاء والسخرية والعبث، لذا قرر الإسلام حد الردة،
 للذين يعتدون على الدين أو يستهزئون به، أو يصدون عن سبيله.

وهذه الخمسة التي ذكرتها ، هي المقاصد الخمسة المعروفة التي نزلت كل الشرائع السماوية بحفظها وحمايتها .

وأما جملة: فإن الوقاية من الجريمة تؤدي إلى القضاء عليها تماماً أو على الأقل تخفيفها أو تقليصها ، الأمر الذي يؤدي إلى حياة النفوس وترابط المجتمع وتماسكه ، فيؤدي المجتمع دوره وواجبه في الأرض ويأخذ مكانه اللائق .

# الفصل الثاني أسباب الوقوع في الجريمة « وطرق الوقاية منها في ضوء السنة النبوية »

يمكن ردُّ كل أسباب الوقوع في الجريمة ، إلى سبب أساسي ، ألا وهو البعد عن الدين ، ثم يتفرع عن هذا السبب أسباب أخرى كثيرة فرعية ، سنتناولها بالشرح والتحليل ، مراعين الاختصار والإيجاز قدر الطاقة والإمكان ، ودونك البيان .

السبب الأول: ضعف الوازع الديني والأخلاقي (وهو الأكبر والأساسي):

حقيقة النفس البشرية أنها مخلوق له حاجات متعددة ، لأنه يجمع بين الطين والنفخة الإلهية ، وهي الروح ، ولكل حاجاته ومطالبه ، ولا بد من التوفيق بينهما ، بحيث لا يطغى جانب على جانب .

وقد ينسى الإنسان ذلك ، فتسول له نفسه أنا يقع في الجريمة ، لكن كيف والرقباء عليه كثيرون من أفراد المجتمع أو الحاكم ؟ إن نفسه لتسوِّلُ له أن يخدع هؤلاء جميعاً ، فيبتكر من أساليب الحيل والخداع ما ييسر له سبيل الوقوع في الجريمة ، لكن إذا قوي الوازع الديني والأخلاقي ، المتمثل في سلامة الفطرة والعقل الراشد ومراقبة الله فإنه يكُفُّ عن ذلك .

من هنا كان من الأسباب الأساسية للوقوع في الجريمة: ضعف الوازع المديني والأخلاقي، وقد عبر النبي عَلِي عن ذلك بقوله: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ... ه (١٠)، وبقوله: « إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان وكان عليه كالظُلَّةِ ، فإذا انقلع رجع إليه الإيمان ه (٢٠).

و الوقاية هي : تقوية الوازع الديني والأخلاقي وتمكينه من النفس ، ويتحقق ذلك بالأساليب التالية :

<sup>(</sup>١) رواه مسلم في الإيمان : باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (٧٦/١) ، رقم (١٠٠) من حديث أبي هريرةً .

<sup>(</sup>٢) رواه أبوداود في كتاب السنة: باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٦٣٤/٢) ، رقم (٢٦٩٠) ، وم (٢٦٩٠) ، والحاكم في المستدرك (٢٢/١) ، في كتاب الإيمان من حديث أبي هريرة وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

١- التذكير بمعية الله التي لا تفارق العبد أبداً : قال تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (١) .

٢ - تهيئة الصحبة الصالحة : كما قال عَلى : « لا تصاحب إلا مؤمناً ولا يأكل طعامَك إلا تقي » (1) .

٣- تطبيق شرع الله تعالى : إن الإسلام يُشرِّعُ لمحتمع مسلم ، أسلم نفسه لله تعالى وارتضى حكم الله في جميع شئون حياته ، لذا نجد الجريمة فيه نادرة جداً ، لأنه ربّى أفراده تربيةً إسلاميةً صحيحةً ، فكانوا بذلك مسلمين حقيقةً ، لا إسلام وراثة وتقليد ، أو إسلام ثرثرة وكلام ، فليس الإيمان بالتمني ، ولكن الإيمان الحقيقي هو ما وقر في القلب وصدّقه العمل .

2- التذكير بالعاقبة والمصير: وقد دلت السنة النبوية على ما دل عليه القرآن الكريم من أن الإيمان بالله تعالى وبرسوله وباليوم الآخر، سبب الطاعة وفعل الخير، والبعد عن المعصية والشر ، يقول عَلَيْتُه : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره » (٣)، ويقول : « لا يؤمن أحدكم حتى يحل لأخيه ما يجب لنفسه » (١) ، فالمؤمن لا يتركه إيمانه يسعى في إيصال الشر إلى الناس ؛ لأنه لا يحب الشر لنفسه ، وإنما يجب لنفسه الخير، والخير الذي يحبه لنفسه يجبه لغيره ؛ لأنه فآشي من إيمانه .

<sup>(</sup>١) سورة الحديد : ٤ .

<sup>(</sup>٢) رواه أبو داود في الأدب: باب من يؤمر أن يجالس (٢/٥٧٥) ، رقم (٢٣٨٤) ، والترمذي في الزهد: باب ما جاء في صحبة المؤمن (٤٧/٤) ، رقم (٢٠٠٦) . ورواه الدارمي في الأطعمة: باب من كره أن يطعم طعامه إلا الأتقياء (٢/٣٠) ، وأحمد في المسند (٣٨/٣) ، وابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن رقم ٤٠٠٩) ، كلهم من حديث أبي سعيد الخدري . وسكت الترمذي على الحديث ، وقال النووي في رياض الصالحين صـ ١٧٨ ، رقم (٩٦٤) : « رواه أبو داود والترمذي بإسناد لا بأس به » .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الأدب : باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يـؤذِ جــاره (٢٠١٠) ، رقــم (٣) رواه البخاري في الأدب : باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يــؤذِ جــاره (٢٠١٨) ، رقــم (٣)

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الإيمان : باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (٧٨/١) ، رقم (١٣) ، ومسلم في الإيمان : باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحبُّ لأخيه المسلم ما يحبُّ لنفسه من الخير (٦٧/١) ، رقم (٧١) ، كلاهما من حديث أنس ، واللفظ للبخاري .

فالسنةُ النبويةُ لم تعمد إلى وضع طرق الوقاية من الجريمةِ فقط ؛ لأن الاعتماد على هذا الجانب وحده لا يكفي ، بل لا بُدَّ من رادع آخر يمنع الناس من الوقوع في الجرائم والمحظورات ، وهذا الرادع هو غرس الإيمان في قلب الإنسان .

## السبب الثاني : الفراغ :

وهو عدم شغل الوقت بالنافع والمفيد . والوقاية منه : هو مَلْءُ الفراغ بالنافع والمفيد . والوقاية منه : هو مَلْءُ الفراغ قد يكون نقْمةً ، إذا ملئ بالصالح من الأقوال والأفعال ، وقد يكون نقْمة ، من حيث إهماله والإعراض عنه ، لأنه جزء من حياة الإنسان ورأس ماله ، وقد جاء في الحديث : « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ » (۱) . وقد أخبر النبي عَلَيْهُ بأن الإنسان مسؤول عن أوقاته في حياته ، فيقول : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن : عمره فيما أفناه ، وعن علمه فيما فعل ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ، وعن جسمه فيما أبلاه » (۱) .

وأخبر أيضاً بنزع البركة من الأعلمار ، ولعل من مظاهرها عدم مَل هذا الفراغ بالنافع والمفيد، يقول عَلَيْكُ : « لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان ، وتكون السنة كالشهر ، والشهر كالجمعة ، وتكون الجمعة كاليوم ، ويكون اليوم كالساعة ، وتكون الساعة كالضّرمة (٣) بالنار » (٤) .

وحث عَلَيْهُ على استغلال الوقت والحرص عليه ، فقال : « اغتنم خمساً قبل خمس : شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » (د) .

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في الرقاق : باب ما جاء في الرقاق (٢١/٥٧١) ، رقم (٢٤١٢) من حديث ابن عباس .

<sup>(</sup>١) رواه الترمذي في أول أبواب صفة القيامة : باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص (٣٦/٤) ، رقم (٣٣٢) ، من حديث أبي برزة الأسلمي ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

<sup>(</sup>٣) الضِّرمة : الجمرة كما في المعجم الوسيط ، مادة ضرم .

<sup>(</sup>٤) رواه الترمذي في الزهد: باب ما جاء في تقارب الزمان وقصر الأمل (٣٨٨/٣) ، رقسم (٢٤٣٤) ، وقال : « هذا حديث غريب » .

<sup>(</sup>٥) رواه الحاكم في المستدرك ، كتاب الرقاق (٣٤١/٤) ، وصححه على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي .

ونظراً لأهمية الوقت ، فقد عالج الإسلام الممثل في السنة النبوية هذه الظاهرة ، بحيث ملأت الفراغ بالنافع والمفيد ، وهناك صور كثيرة لملء هذا الفراغ ، فمنها :

1 - تنظيم الرحلات وإقامة المخيمات الكشفية : ويمكن الاستفادة مما يعرف بالسرايا في العهد النبوي ، فإنه على المحالية المدينة وضع نظاماً لحماية الدولة الناشئة الجديدة من خطر العدو الداخلي والخارجي ، فأنشأ نظام السرايا ، بأن يكلف جمع من الناس وعليهم أمير بمهمة تتمثل في :

أ- استكشاف الأرض المحيطة بالدولة ومَنْ يتحركون فوقها .

ب- تعويدهم الصبر والتحمل.

جــ شغل أوقات الفراغ لديهم بالنافع والمفيد ، وإلا تحولت هذه الأوقات إلى أداة هدم للأفراد والمحتمع .

د- إرسال رسائل صامتة لقريش ، بأن تكف عن أذى المسلمين وملاحقتهم إذ هم اليوم غيرهم بالأمس ، وكل ذلك يمكن أن يظهر للباحث من خلال دراسة سرية عبد الله بن جحش وغيرها من السرايا التي كانت في العهد النبوي (١).

> - تخصيص أماكن لممارسة الألعاب الوياضية : وهو ما يعرف اليوم باسم الملاعب والأندية الرياضية ، وكان النبي عَلَيْ يحدد لأصحابه خارج المسجد غرضين يعدون بينهما جرياً أو ركوباً للدواب أو بممارسة الرماية ، وأكد ذلك عَلِيْ بقوله : « كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رميه بقوس ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، فإنهن من الحق » (1) .

<sup>(</sup>١) انظر تفصيل هذه السرايا والهدف منها في كتاب : سبل الهدى والرشاد لمحمد بن يوسىف الصالحي ، (٩/٦-٩/٦ ، وما بعدها) ، إذ كله حول السرايا وأهدافها جملة وتفصيلاً .

<sup>(</sup>٢) رواه أبو داود في الجهاد: باب الرمي (٢/٦) ، رقم (٢٥١٣) ، والترمذي في الجهاد: باب ما جاء في فضل الرمي (٣/٩٥) ، رقم (١٦٨٧) ، والنسائي في الخيل: باب تأديب الرجل فرسه (٢/٢٦) ، وابن ماجه في الجهاد: باب الرمي في سبيل الله (٢/٠٤٩) ، رقم (٢٨١١) ، وأحمد في المسند (٢٥٤١) ، والحاكم في المستدرك (٢/١٤-١٥٥) ، وصححه ووافقه الذهبي . وقال الترمذي: « هذا حديث حسن صحيح » .

"— التنزه بين الأشجار وعلى الشواطئ ، بين الماء والخضرة ، وهو ما يعرف الآن بالرحلات إلى الحدائق والأنهار والبحيرات ونحوها ، فقد جاء عن النبي الله أنه ذهب إلى بئر أريس بالمدينة ، وقد وضع رجله في الماء كاشفاً عن ساقيه ، وكان يتبعه أصحابه كأبي بكر وعمر وعثمان (١) .

ويمكن أن يضاف إلى ذلك صور أخرى . وذلك بتخصيص أماكن لتعليم بعض الأعمال الحرفية « معاهد للتدريب » ، وإقامة المكتبات ، ونشرها في كل الأحياء ، تشجيعاً للقراءة والاطلاع ، وأيضاً إنشاء معاهد لحل مشكلة المحتمع البيئية والاجتماعية والاقتصادية ونحوها . وأيضاً تهيئة المؤسسات ، لإلحاق العاطلين عن العمل القادرين عليه بها ، إلى غير ذلك من كل ما يشغل أوقات الفراغ ، وهي كثيرة .

وعلاج هذا السبب: لا تكفيه هذه العجالة ، وإنما يحتاج إلى بحث مطول ، ونحن الآن بصدد إعداده تحت عنوان: « مَلْءُ الفراغ بين السنة النبوية وميثاق الفراغ الدولي » .

## السبب الثالث: التكالب على الدنياج

والوقاية منه : التزهيد في الدنيا والحث على التقلل منها .

خلق الله الدنيا ، لتكون ميدان سباق بين بني الإنسان ، يعبرون منه إلى الآخرة ، ولذا لم يحرمها عليهم ، وإنما وضع لتعاطيها قيوداً وضوابط ، منها :

١- أن تكون من حلال لا من حرام، يقول عَلَيْهُ: « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » (١).
 ٢- أن تكون بعزة نفس لا بذل وهوان ، إذ يقول عَلَيْهُ : « تعس عبد الدينار والدرهم

<sup>(</sup>۱) انظر : صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي عَلَيْك : باب ا لو كنت متخذاً خليلاً ... ، (٧/٥٦)، رقم (٣٦٧٤) ، ومسلم في فضائل الصحابة : باب من فضائل عثمان (١٨٦٧/٤) ، رقم (٣٠٤٥) .

<sup>(؟)</sup> رواه مسلم في الزكاة : باب قبول الصدقة من الكسب الطيب (٧٠٣/٢) ، رقم (٦٥) ، من حديث أبي هريرة .

والقطيفة (١) والخميصة (١) إن أُعْطِيَ رضي وإن لم يُعْطُ لم يرضَ » (٣).

٣- وأن ينفقها إنفاقاً وسطاً ، فلا شح ولا تقتير ولا إسراف ولا تبذير ، قال الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْرَ ۚ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿ ) (\*) .
 وقال : ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُواْ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿ ) (\*) ، وقال عَلَيْكُ : « بحَسْب ابن آدم أكلاتٌ يُقمْن صُلْبُه » (\*) .

٤ - أن يؤدي حق الله فيها من زكاة وما في حكمها ، يقول الله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَا لِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزكِّهِم بِهَا ﴾ (٧) .

ان لا يكون له سلطان على القلوب ، وإنما تكون في أيدينا بحيث نعطيها لله عندما يطلبها منا ، وثقتنا أنه يخلف ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَاۤ أَنفَقَتُم مِن شَيْءٍ فَهُوَ يُحَلِّفُهُۥ وَهُوَ عَندما يطلبها منا ، وثقتنا أنه يخلف ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَاۤ أَنفَقَتُم مِن شَيْءٍ فَهُوَ يُحَلِّفُهُۥ وَهُو عَدَرُ اللهُ عَندما يطبب – ولا خَيْرُ ٱلرَّزِقِينَ ﴿ مَن تصدق بعدل (٩) تمرة من كسب طيب – ولا يقبل الله إلا الطيب – فإن الله يتقبلها بيمينه فَمْ يُربيها لصاحبه ، كما يربي أحدكم فَلُوّهُ (١٠) عتى تكون مثل الجبل » (١٠) .

<sup>(</sup>١) القطيفة : كساء له خمل . النهاية جمادة قطف/.

<sup>(</sup>٢) الخميصة : ثوب خَز أو صوف مُعْلَم ، وقيل : لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء مُعْلمة . النهاية، مادة خمص.

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الرقاق ، باب ما يتقى من فتنة المال (٣٠٤/١١)، رقم (٦٤٣٥) من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٤) سورة الفرقان : ٦٧ .

<sup>(</sup>٥) سورة الأعراف: ٣١.

<sup>(</sup>٦) رواه الترمذي في الزهد : باب ما جاء في هديه عَلَيْهُ في الأكل (١٨/٤) ، رقم (٢٤٨٦) من حديث المقدام بن مَعْدِ يَكْرِب ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

<sup>(</sup>٧) سورة التوبة : ١٠٣ .

<sup>(</sup>A) سورة سبأ: ۳۹.

<sup>(</sup>٩) العدل والعَدل بالكسر والفتح بمعنى المثل . النهاية ، مادة عدل .

<sup>(</sup>١٠) فَلُوَّهُ : أي مُهره الصغير ، وقيل : هو العظيم من أولاد ذوات الحوافر . النهاية ، مادة فلا .

<sup>(</sup>١١) رواه البخاري في الزكاة : باب الصدقة من كسب طيب (٣٥٤/٣) ، رقم (١٤١٠) ، ومسلم في الزكاة : باب قبول الصدقة من الكسب الطيب (٢٠٢/٠) ، رقم (٦٣) ، كلاهما من حديث أبي هريرة واللفظ للبخاري .

في ضوء هذه المعايير ، لا حرج على المرء أن يأخذ الدنيا في أي صورة من صورها ، ومن ينسى هذه المعايير ، فإنه يتكالب على الدنيا ، ويصبح عبداً لها ، وقد يحمله التكالب على الوقوع في المحظور أو في الجريمة ، لإشباع شهواته وملذاته ، لذا كان التكالب على الدنيا على النحو الذي ذكر من أهم أسباب الوقوع في الجريمة.

والوقاية من التكالب على الدنيا ، إنما تكون بالتزهيد فيها والحث على التقلل منها، على التقلل منها، كما يظهر من الصور التالية :

أ- أنه عَلَيْكُ أخبر أن من أراد الله أن يحبه فليزهد فيها (١).

ب- وأنها لا تساوي عند الله شيئاً ، « لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ، ما سقى كافراً منها شربة ماء » (٢٠) .

جـ- وأنها سجن المؤمن وجنة الكافر (") ، وإنما كان سجناً ، لأن المؤمن فيها مقيد بقيود التكاليف ، فلا يقدر على حركة إلا بأمر شرعه ، والكافر منفك عن أي تكليف ، آمن من المخاوف ، يأكل ويتمتع ويلهيه الأمل ، وينشى الآخرة ولا يحسب لها أي حساب .

د- وأنها فانية ، قال عَلَيْ : « مالي وللدنيا ، ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها » (ن) .

هـ - وأن حبها رأس كل خطيئة (﴿ ﴾ ، وَإِنْمَا كَانْتَ كَذَٰلُكَ لأَنْهَا تُوقع في الشبهات ثم

<sup>(1)</sup> رواه ابن ماجه في الزهد : باب الزهد في الدنيا (١٤٧٣/٢) ، رقم (٤١٠٢) ، من حديث سهل بن سعد الساعدي . قال النووي في رياض الصالحين صـ ٢٢٧ : « حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة » .

<sup>(؟)</sup> رواه الترمذي في الزهد : باب ما جاء في هوان الدنيا عنى الله (٣٨٣/٣) ، رقم (٢٤٢٦) من حديث مسهر ابن سعد ، وقال : « هذا حديث صحيح غريب » ، ووافقه النووي في رياض الصالحين صــ ٢٢٩ .

<sup>(</sup>٣) رواه مسلم في أول الزهد (٤/٢٧٢٤) ، رقم (٢٥٩٦) من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٤) رواه الترمذي في الزهد: باب رقم (٣١) ، (١٧/٤) ، رقم (٢٤٨٣) ، وابن ماجه في الزهد: باب مثل الدنيا (١٣٧٦/٢) ، رقم (٤١٠٩) ، وأحمد في المسند (٣٠١/١) ، كلهم من حديث ابن مسعود. قال الترمذي: « هذا حديث صحيح » .

<sup>(</sup>٥) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٣٣٨/٧) ، رقم (١٠٥٠١) ، من حديث الحسن البصري مرسلاً بإسناد صحيح ، رواته ثقات ، وقال علي بن المديني : « مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح » . انظر : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة صد ١٨٠ .

في المكروهات ثم في المحرمات ، وتشغل الإنسان عن الواجبات التي تجب عليه لله ولحلقه ، فلا يقوم بها ظاهراً ولا باطناً ، وأيضاً لو نظرنا إلى الحسد والكبرياء والغش وغير ذلك من الحصال الذميمة ، لوجدنا أن الدافع إلى ذلك هو حب الدنيا ، وإلا لما حسدنا ولا تكبرنا ولا غششنا ، يقول الله تعالى : ﴿ يِلَّكَ آلدَّارُ آلاً خِرَةً نَجْعَلُهَا لِلّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَ وَالْعَبْقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿ وَلِلّهُ مَا اللّهُ اللّهُ عَلَمُ اللّهُ عَلَمُ اللّهُ عَلَمُ اللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَلْكُولُولُولُولُ اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَا اللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَّا وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَالللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ

و- وأخبر بأن الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم (<sup>7)</sup> . والمعنى أن الدنيا مبغوضة ساقطة ، وما والاه : أي قاربه من الطاعة ، موصلة لمرضات الله تعالى ، ولا يفهم من هذا الحديث سب الدنيا مطلقاً ولعنها ، بل الملعون منها ما يبعد عن الله تعالى ويشغل عنه ، كما يدل عليه آخر الحديث (<sup>7)</sup>.

ز- وأخبر بأنها مثل الذي يخرج من الإنسان ، فعن الضحاك بن سفيان (٤) قال : قال ي رسول الله عَلَيْهُ : « يا ضحاك ، ما طعامك ؟ » قلت : اللحم واللبن ، قال : « ثم يصير إلى ماذا ؟ » ، قلت : إلى ما قد علمت يا رسول الله ، قال : « فإن الله قد جعل ما يخرج من ابن آدم مثلاً للدنيا » (٥) .

ح- وحذّر ﷺ من الانجرار وراء الدنيا وزهرتها فقال : « إن مما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها » (٦) .

<sup>(</sup>١) سورة القصص: ٨٣.

<sup>(</sup>٢) رواه الترمذي في الزهد : باب ما جاء في هوان الدنيا على الله (٣٨٤/٣) ، رقم (٢٤٢٤) من حديث أبي هريرة . قال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

<sup>(</sup>٣) انظر : حاشية رياض الصالحين صـ ٢٢٩.

<sup>(</sup>٤) هو الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب بن أبي بكر بن كلاب الكلابي أبو سعيد ، صحابي معروف ، كان من عمال النبي ﷺ على الصدقات . انظر : تقريب التهذيب (٢/١٧٣) .

<sup>(</sup>٥) رواد أحمد في المسند (٢٥٢/٣) ، والطبراني في الكبير رقم (٨١٣٨) ، وهو حديث حسان . انظر : انظر السلسلة الصحيحة رقم (٢٨٢) .

<sup>(</sup>٦) رواه البخاري في الزكاة : باب الصدقة على اليتامي (١٤٦٧) ، رقم (١٤٦٥) ، ومسلم في الزكاة : باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا (٢٩/٢) ، رقم (١٠٥٢) ، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري واللفظ للبخاري .

#### السبب الرابع: التوسع في المباحات:

قد يفطن المرء إلى خطورة تعاطي المحظورات الممثلة في الجرائم ، لكنه يتساهل مع نفسه في قضية المباحات والتوسع فيها ؛ معللاً فعله بأن الله تعالى يقول : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ بصورة قد تبطره وتجعله يجحد النعمة ، أو يفكر في الوقوع في الجريمة ، عندما لا تفي موارده بحاجاته المباحة ، التي توسع فيها ، وهذا هو الخطر الداهم الذي ألمح إليه النبي عَلَيْكُ بقوله : ﴿ وَلا بَعْنِ اللهِ رَبِ العزة بقوله : ﴿ وَلا تُمْرِفُونَ أَ إِنَّهُ رَلا يُحْبُ المُسْرِفِينَ فِي ﴾ (٢) ، ومن قبل ألمح إليه رب العزة بقوله : ﴿ وَلا تُسْرِفُونا أَ إِنَّهُ رَلا يُحْبُ المُسْرِفِينَ فِي ﴾ (٢) ، وبقوله : ﴿ وَلَا تُبَذِرْ تَبْذِيرًا فَي إِنَّ المُسْرِفِينَ فَي ﴾ (٢) ، وبقوله : ﴿ وَلَا تُبَذِرْ تَبْذِيرًا فَي إِنَّ المُسْرِفِينَ فَي الرَّبِهِ عَفُورًا ﴿ ) . (٤) .

والوقاية من ذلك: إنما تكون بالتقلل من المباحات وعدم التوسع فيها قدر الطاقة والإمكان .

وقد أجمل النبي عَيَّكُ ذلك كله في قوله: « من أصبح منكم آمناً في سربه (°) معافى في جسده ، عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا » ( ) والحديث يدل على التوسط في طلب المباح والرضى باليسر منه والقناعة به . وقال : « ليس الغنى عن كثرة العَرَض ولكن الغنى غنى النفس » (۷) .

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف: ٣٢.

<sup>(</sup>١) أخرجه الترمذي في الزهد: باب ما جاء في هديه ﷺ في الأكل (١٨/٤) ، رقم (٢٤٨٦) من حديث المقدام بن مَعْدِ يَكُرب ، وقال: « هذا حديث حسن صحيح » .

<sup>(</sup>٣) سورة الأعراف : ٣١ .

<sup>(</sup>٤) سورة الإسراء : ٢٦ ، ٢٧ .

<sup>(</sup>٥) السِّرب ، بكسر السين المهملة : النفس . النهاية ، والمصباح المنير ، مادة سرب .

<sup>(</sup>٦) رواه الترمذي في الزهد: باب ما جاء في الزهادة في الدنيا (٥/٤) ، رقم (٢٤٤٩) ، وابن ماجه في الزهد: باب القناعة (١٣٨٧/٢) ، رقم (٤١٤١) من حديث عبيدالله بن محصن الخطمي . قال الترمذي : « هذاحديث حسن غريب » .

<sup>(</sup>٧) رواه البخاري في الرقاق : باب الغنى غنى النفس (١١/٣٢) (رقم ٢٤٤٦) ومسلم في الزكاة : باب ليس الغنى عن كثرة العرض (٢/٢٦) (رقم ١٢٠) كلاهما من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ .

#### السبب الخامس: الفقر وسوء الأوضاع الاقتصادية:

إن ارتباط الفقر بالجريمة قضية مغرقة في القدم ، فقد تحدث عنها أرسطو وأفلاطون ، وقدما لها الكثير من الآراء والفرضيات ، فالفقر في تقديرهما يولد الانفعالات النفسية لمدى الفرد ؛ نتيجة شعوره بانعدام العدالة ، وهذا الوضع يقود إلى الرذيلة بجميع صورها ، والجريمة واحدة منها (١) .

ويرجع الفقر إلى مسألة موضوعية مهمة جداً ، وهي عجز الإنسان عن تحقيق الحاجات الرئيسية من مسكن ومأكل وملبس ، بصورة تتناسب مع الأوضاع السائدة في محتمع من المحتمعات ، وقد أثبتت معظم الإحصائيات في العالم ، أن هناك ارتباطاً بين الفقر والظاهرة الإجرامية ، حيث يترتب على ذلك عدم قدرة بعض الأشخاص على إشباع حاجاته ، فيحاول تحقيق ذلك بطريق الجريمة (١) ، كالسرقة والنهب والسلب والغش وخيانة الأمانة ، والنصب والاحتيال والتزوير والإفلاس التجاري وشيكات بلا رصيد ، والاعتداء على الآخرين ، واللواط والسّحاق والزنا وغير ذلك .

الوقاية : للوقاية من الفقر وسائل كثيرة جمعها كلها أو جلها الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام » ، ويضيق هذا البحث عن الدخول في دقائق هذه الوسائل ، ويكفينا منها هنا إشارات تتمثل في :

١- تقوى الله القائمة على الإيمان به سبحانه وبكل ما أوجب الإيمان به، مع الإقلاع عن المعاصي ، صغيرها وكبيرها ، ظاهرها وباطنها ، ثم المحافظة على الفرائض ، والإكثار من النوافل ، فإن لهذا أعظم الأثر في مَلَّءِ الصدر بالغنى والقناعة والرضى بالقليل ، وقد جاء في الحديث القدسي : « يا ابن آدم تفرغ لعبادتي أملاً صدرك غنى وأسد فقرك ، وإن لا تفعل ملأت يديك شغلاً ولم أسد فقرك » (") ، على أن التقوى تحمل صاحبها على العمل

<sup>(</sup>١) انظر: علم الإجرام وعلم العقاب لعبود السراج صـ ٢٨٦.

<sup>(</sup>٢) انظر: مبادئ علم الإجرام صد ١٧١.

<sup>(</sup>٣) رواه الترمذي في القيامة في آخر باب رقم (١٤) ، (٤/٥) ، رقم (٤٨٤) ، وابن ماجه في الزهد : باب الهم بالدنيا (٢/٦٧٦) ، رقم (٤١٠٧) ، وأحمد في المسند (٣٥٨/٢) ، كلهم من حديث أبي هريرة ، واللفظ للترمذي . قال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

واستغلال كل فرصة وإتعاب النفس ، فيكون الغنى وتكون البركة ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰ ءَامَنُواْ وَٱتَّقُواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَركتِ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (١) ، وقال : ﴿ وَأَلَوِ السَّقَنَمُواْ عَلَى ٱلطَّريقَةِ لَأَسْقَيْنَهُم مَّآءً غَدَقًا ﴾ (١) .

٢ - القضاء على البطالة والتسوُّل بكل الأساليب والوسائل الممكنة على النحو الذي سيأتي في السبب السادس .

٣- توظيف الزكاة وما في حكمها في سد حاجات الفقراء مرة بالاستهلاك ، ومرة بالاستهلاك ، ومرة بالاستثمار ، وكان عَلِيَّ يجمع الزكاة ، ويجعل ولاته يأخذونها من الأغنياء ؛ لِتُرَدَّ على الفقراء ، كي لا يؤدي بهم الفقر إلى التسول والشحاذة (") .

٤- التعفف عن المسألة إلا عند الضرورة القصوى التي لا مفر منها، يقول على : « إني لأعلم أول ثلاثة يدخلون الجنة: الشهيد ، وعبد أدى حق الله وحق مواليه ، وفقير عفيف متعفف » (٤) .

٥- التعوذ من الفقر ، يقول عَلِيَّة : « تعوذوا بالله من الفقر » (°) ، وكان يقول : « اللهم إني أعوذ بك من الجوع ، فإنه بئس الضجيع » (°) ، وكان يقول في دبر كل صلاة : « اللهم

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف : ٩٦ .

<sup>(</sup>٢) سورة الجن : ١٦ .

<sup>(</sup>٣) انظر : حديث بعث معاذ إلى اليمن للدعوة الإسلامية في صحيح البخاري ، كتاب الزكاة : باب أخذ الصدقة من الأغنياء (٤٥٥/٣) ، رقم (١٤٩٦) ، ومسلم في كتاب الإيمان : باب الدعاء إلى الشهادتين (١٩٦/١) بشرح النووي .

<sup>(</sup>٤) رواه الترمذي في الجهاد: باب ما جاء في ثواب الشهيد (٩٧/٣) ، رقم (١٦٩٢) ، وقال: « هذا حديث حسن صحيح » ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن صـ ٩٩٣ ، رقم ١٢٠٣) ووافقهما العراقي على تصحيحه في تخريج الإحياء (٢٠١٢) ، ورواه أحمد في المسند (٢٩/٤) واللفظ له .

<sup>(</sup>٥) رواه النسائي في الاستعاذة : باب الاستعاذة من الجوع (٢٦.٢/٨) ، وأحمد في المسند (٢٠/٥) من حديث أبي هريرة ، وشواهده الأحاديث المذكورة بعده .

<sup>(</sup>٦) رواه النسائي في الاستعادة : باب الاستعادة من الجوع (٢٦٣/٨) ، وابن ماجه في الأطعمة : باب التعوذ من الجوع (٢١١٣/١) ، رقم (٣٣٥٤) من حديث أبي هريرة بإسناد صربيح . وانظر : صحيح الجامع الصغير رقم (١٢٩٤) .

إني أعوذ بك من الكفر والفقر » (١) . وقال : « اللهم اقض عنا اللهين واغننا من الفقر » (١) . وقال : « اللهم اقض عنا اللهين واغننا من الفقر » (١) . وحد في الأمة نصيبه دون أن يقدم شفعاء أو وسطاء أو يبذل رشوة ونحوها ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ أَمْوَ لَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَطِلِ وَتُدَلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَامِ لِيتَأَمُ لِيَقَا مِن أَمْوَ لِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿ ) (٢) .

٧- الهدية والضيافة والهبة ونحوها ، فإنها من أعظم أسباب الوقاية من الفقر وما يؤدي إليه من جرائم ، يقول ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » (١) ، وقال : « تُهادَوا تَحابُّوا » (٥) . إلى غير ذلك من الأسباب في الوقاية من الفقر المؤدي إلى الوقوع في الجرائم .

السبب السادس: انتشار البَطالة والتَّسَوُّلِ (٦):

ولعل أهم الأسباب التي تدعو إلى البطالة ، ضعف النظام الاقتصادي ، وسوء تنظيمه وتخلفه ، وعدم عدالته ، وهو يهيئ للإنسان فرص الانحراف والانسياق في تياره المدمر ،

<sup>(</sup>١) رواه النسائي في الاستعادة : باب الإستعادة من الفقر (٢٦٢/٨) ، وأحمد في المسند (٣٩/٥) ، والحاكم في المستدرك (١٣٥/١) ، كلهم من تحديث أبي بكرة ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

<sup>(</sup>٢) رواه أحمد في المسند رقم (٨٩٤٧ ، ٣٣٦) بإسناد صحيح كما قال الشيخ أحمد شاكر .

<sup>(</sup>٣) سورة البقرة : ١٨٨ .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الأدب: باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره (٢٠١٠)، رقم (٢٠١٩)، ومسلم في اللَّقَطَة : باب الضيافة (٣٠/١٢) بشرح النووي ، كلاهما من حديث أبي هريرة بلفظهما .

<sup>(</sup>٥) رواه مالك في الموطأ في كتاب الجامع: باب ما جاء في المهاجرة (٢٤٤/٢) ، رقم (٤٤) مرسلاً من حديث عطاء بن أبي مسلم الخراساني بهذا اللفظ ، ورواه الترمذي في الولاء والهبة: باب ما جاء في حث النبي بهلة على الهدية (٢٩٨/٣) ، رقم (٢٢١٦) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ « تهادَوا ، فإن الهدية تذهب وَحَر (حقد) الصدر » ، وقال : « هذا حديث غريب من هذا الوجه » . وحسن الحديث الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٧٠/٣) ، والسيوطي في الجامع الصغير رقم (٣٣٧٣) ، ووافقه المناوي في فيض القدير (٢٧١/٣) .

<sup>(</sup>٦) البطالة : هي العجز عن الكسب لمرض أو التعطل عن العمل بسبب ضيق قرص العمل ، أو الكسل أو الإهمال ونحو ذلك . والتسوُّل : هو الشحاذة .

نتيجة للأثر السيئ المترتب عليه ، سواء لناحية الفراغ الذي ينشأ عنه استغلاله بطريقة سيئة ، أو لناحية حرمان الإنسان من وسيلة مشروعة ، تحقق رغباته ، فينعكس سلباً على تصرفاته ، وينمي لديه الحقد والثورة على النظام والشعور بالنقص وعدم الثقة .

فالمهنة: تعتبر مصدر أمان واستقرار للإنسان ، وتتيح له القيام بدوره في المحتمع ، وهي من ناحية أخرى تحرره من سلطان الآخرين ، أو من الذي يتولى الإنفاق عليه وتجعله يشعر بالقيم المعنوية لوجوده وتحقيق آماله ، لذلك فإن الارتباط بمهنة معينة يعطيه الإحساس بكيانه الاجتماعي ، حيث ينصرف إلى متابعة العمل والإنتاج ، ورفع مستواه بالوسائل المشروعة مما يبعده عن اللهو والعبث والانحراف (۱) .

وللبطالة آثار نفسية واجتماعية خطيرة ، يترتب عليها في النهاية ارتكاب بعض صور الجرائم ، فالشخص الذي وُجِدَ في حالة بطالة بعد عمل ، وخاصة إذا كان ربَّ أسرة ، يشعر بالعجز عن إعالة أفراد أسرته ، مما يُولِّدُ له ضيقاً نفسياً شديداً ، قد يلجأ بسببه أحياناً إلى الانتحار ، أو الحصول على المال بأي وسيلة حتى ولو كان بطريق الجريمة .

الوقاية : مقاومة البطالة : لقد قاوم الإسلام البطالة بصور شتى يضيق المقام عن استيعابها هنا ، ومن أهم هذه الصور :

الدعوة إلى العمل وترك التواكل ، فإن العمل في النافع والمفيد شغل للنفس بالحق ، والمرء ما لم يُشغل نفسه بالحق شغلته بالباطل ، يقول عَيْنَة : « ما أكل أحد طعاماً قط خير من أن يأكل من عمل يده » (١) ، وسئل النبي أن يأكل من عمل يده » (١) ، وسئل النبي عَيْنَة : أي الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده » (١) .

٢ – تحريم الصدقة على غني أو قادر على العمل ، وفي ذلك يقول ﷺ : « لا تحل

<sup>(</sup>١) انظر : علم الإجرام والعقاب صـ ٩١ بتصرف .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في البيوع : باب كسب الرجل وعمله بيده (٣٨٠/٤) ، رقم (٢٦٥) من حديث المقدام بن معديكرب .

<sup>(</sup>٣) رواه أحمد في المسند (٣/٣٤) ، والحاكم في المستدرك (١٠/٢) وصححه ، ووافقه الذهبي .

الصدقة لغني ولا لذي مرَّة سَوِيٍّ » (١) ، وذو المرة السوي هو : السليم الأعضاء ، القـوي المتبطل ، الكسول الذي لا يعمل ، ويعيش على صدقات الناس وزكواتهم ، ويأكلها حراماً؛ لأنها مال الفقراء والمساكين ، والمتبطل القادر على العمل لا تحل له الصدقة .

٣- ومنها الوقف الخيري ، وتحريم الربا ، والحث على القرض الحسن ، والهجرة في
 طلب الرزق الحلال ، وتأمين فرص العمل للعاطلين ، وغير ذلك من الصور الكثيرة .

وأما التسوُّل: فهو من أسباب البطالة ، ودافعه الطمع والجشع ، وهو مرض اجتماعي خطير ، يثير البلبلة ، ويبعث على الخوف والذعر والقلق ، وهو مظهر من مظاهر التخلف والتدنى وانحطاط المجتمع وترديه .

الوقاية : مقاومة التسول : والوقاية من التسول في السنة النبوية هي :

١- التحذير من التسول تحذيراً يصل إلى حد التحريم إلا في ظروف استثنائية ، كما
 جاء في حديث قبيصة : « إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة :

أ- رجل تحمّل حمالةً ، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك .

ب- ورجل أصابته جائحة اجتاحت عاله ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال : ﴿ يُعَدَّادِاً عَنْ عَيش،

جـ- ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحِجا من قومه ، لقد أصابت فلاناً فاقة ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال : - سداداً من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة ، سُحْتاً يأكلها صاحبها سُحْتاً » (٢) ، وقال : « ما فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر » (٣) .

<sup>(</sup>۱) رواه أبو داود في الزكاة : باب من يُعطى من الصدقة وحدُّ الغني (۱/٥١) ، رقم (١٦٣٤) ، والنسائي في والترمذي في الزكاة : باب ما جاء فيمن لا تحل له الصدقة (١٩/٨-١٨) ، رقم (١٤٧) ، والنسائي في الزكاة : باب إذا لم يكن له دراهم وكان له عِدْلُها (٩٩/٥) ، وابن خزيمة في صحيحه (١٩/٤) ، كلهم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن » .

<sup>(</sup>٢) رواه مسلم في الزكاة : باب من تحل له المسألة (١٣٣/٧-١٣٤) بشرح النووي .

<sup>(</sup>٣) رواه الترمذي في الزهد : باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر (٣/٥/٣) ، رقم (٢٤٢٧) ، وأحمد في المسند (٢٣١/٤) من حديث أبي كبشة الأنماري . قال الترمذي : « حديث حسن صحيح » .

٢- وتارة يبين ﷺ أنه سحت أي حرام فلا يعود عليه ذلك إلا بالضرر في نفسه وذويه ، يقول ﷺ : « كل جسد نبت من سحت فالنار أولى به » (١) .

٣ - وتارة بالترغيب في الصبر والعفة والمجاهدة حتى تصبح العفة خُلُقاً له ، وفي الحديث : « إنه من يَسْتَعِفُ يُعِفُهُ الله ، ومن يتصبر يُصبِّرْهُ الله ومن يستغني يُغنهِ الله » (١) .

٤- وتارة يبين عَلِيَّة أن هذه المسألة تكون سبباً في فضيحة صاحبها يوم القيامة على رؤوس الأشهاد ، قال عَلِيَّة : « لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله تعالى وليس في وجهه مُزْعَةُ (٣) لحم » (٤) .

وتارة كان النبي عَلَيْتُه يأخذ على الصحابة عهداً أن لا يسألوا الناس شيئاً ، فقد قال لهم في بيعة خاصة : تبايعون « على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ... ولا تسألوا الناس شيئاً » (°) .

<sup>(</sup>۱) رواه الترمذي في أبواب الصلاة : باب مما يُدْكِو في فضل الصلاة (۱۰۴) ، رقم (۲۰۹) ، وابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن رقم ۲۰۱۱) من حديث كعب بن عُجْرة ، وقال الترمذي : « حديث حسن غريب » ، ورواه أحمد في المسند (۳۲۱/۳ ، ۳۹۹) من حديث جابر .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الرقاق : باب الصبر عن محارم لله (٣٦٦/١١) ، رقم (٣٤٧٠) ، وفي الزكاة : باب لاستعفاف عن المسألة (٤٢٧/٣) ، رقم (١٤٦٩) ، ومسلم في الزكاة : باب فضل التعفف والصبر والقناعة (١٤٤٧) بشرح النووي ، واللفظ للبخاري .

<sup>(</sup>٣) بضم الميم وحكي كسرها وسكون الزاي بعدها مهملة : أي قطعة يسيرة من اللحم ، كما في النهاية ،مادة مزع .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الزكاة : باب من سأل الناس تكثّراً (٤٣١/٣) ، رقم (١٤٧٤) ، ومسلم في الزكاة : باب النهي عن المسألة (١٣٠/٧) بشرح النووي ، كلاهما من حديث ابن عمر ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٥) رواه مسلم في الزكاة : باب في النهي عن المسألة (١٣٣/٧) بشرح النووي .

<sup>(</sup>٦) رواه أبو داود في الزكاة : باب كراهية المسألة (١٧/١)، رقم (١٦٤٣)، وأحمد في المسند (٢٧٥/٥) ، ٢٧٦) ، والبغوي في شرح السنة (١١٧/٦) ، وقال محققه : « إسناده صحيح » .

٧- وتارة يكون هذا الترغيب ببيان ثمرة ترك التسول ، من البركة الحسية أو المعنوية أو هما معاً ، فقد قال : « إن هذا المال خضرة (١) حُلْوَة ، فمن أخذه بطيب نفس بورك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلي » (١) .

إلى غير ذلك من الصور الكثيرة .

#### السبب السابع: ضعف الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية:

المسلم هو الذي يشعر بأن عليه تبعات وواجبات ، يجب أن يقوم بها ، وأنه مسؤول عن كل ما يصدر عنه تجاه نفسه أو تجاه الآخرين ، ولا يجوز لـه أن يتنصل أو أن يتهرب من المسؤولية أيا كانت هذه المسؤولية ؛ لأن ذلك يتنافى مع حمل الأمانة التي شرف الله بها الإنسان .

إن عدم الشعور بالمسؤولية ضفة من صفات المنافقين وخصلة من خصالهم ، وهو من الأمراض الاجتماعية الخطيرة التي تفقد الناس الثقة فيما بينهم ، وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى تعطيل الأعمال ، وإلى الفوضى والإخلال بالالتزامات الأدبية والمادية وضياع الحقوق ، وأخيراً الوقوع في الجريمة .

الوقاية : الوقاية من ذلك تكون بتقوية الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية على النحو التالي :

ا - مراقبة الله ﷺ ، إذ المسلم الذي يخاف الله تعالى ، هو الذي يقوم بمسؤوليته ؛ لأنه يعلم أنه إن لم يؤد مسؤوليته في الحياة الدنيا، فسيسأله الله يوم القيامة، يقول الله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُ إِنَّهُ اللهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُ إِنَّا لَهُ مَا لَكُونُ اللهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُ إِنَّ اللهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُ إِنَّهُ إِنَّهُ إِنَّهُ إِنَّا لَهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّا لَهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ اللهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّا لَهُ إِنَّا لَهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّا لَهُ إِنَّا لَهُ إِنَّا لَهُ إِنَّا لَهُ عَالَى اللهُ عَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّا لَهُ إِنَّا لِللهُ عَالَى اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهُ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهُ عَالَى اللهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ اللَّهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الللهُ الللهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللّهُ الللهُ الللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ ال

<sup>(</sup>۱) شبه النبي عَلَيْهُ الرغبة في المال والميل إليه وحرص النفوس عليه ، بالفاكهة الخضراء الحلوة المستلذة ، فإن الأخضر مرغوب فيه على انفراده ، والحلو كذلك على انفراده ، فاجتماعهما أشد ، وفيه إشارة إلى عدم بقائه ؛ لأن الخضروات لا تبقى ، ولا تراد لبقاء . شرح النووي على مسلم (١٢٦/٧) .

<sup>(</sup>٢) رواه مسلم في الزكاة : باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى (٢٦/٧) بشرح النووي ، من حديث حكيم بن حزام .

إِنَّهُم مَّسْتُولُونَ ﴿ ﴾ ( ) ، ويقول عَلَيْكَ : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيما أفناه ، وعن علمه فيما فعل ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن جسمه فيما أبلاه » ( ) .

ولا يستقيم أمر الأمة ، ولا تتسق شؤونها إلا إذا قام كل من الحاكم بمسؤولياته ، وأخلص النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) ( عنه عنه ) ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه عنه ) النصح لرعيته ، يقول عَنْ ( عنه ) النصح لرعيته ، يقول عنه ( عنه ) النصح لرعيته ، يقول عنه ( عنه ) النصح لرعيته ، يقول عنه ( عنه ) النصح لرعيته ، يقول النصح النصح لرعيته ، يقول النصح النصح

وهكذا ربى النبي عَلَيْهُ أصحابه ، فقد قال لأبي ذر لما طلب الإمارة : « يا أبا ذر ، إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة ، خزي وندامة إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذي عليه فيها » (<sup>3)</sup> . وقال عَلِيْهُ : « ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت ، وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة » (<sup>0)</sup> .

٥- وضع الناس في المسؤولية بصورة ما من الصور ، فهذا عالم ، وهذا متعلم ، وهذا محاهد ، وهذا حائك ، وهذا بزّار ، وهذا صانع ، وهذا مزارع ، وهذا مسؤول عن أهله وولده ، ، وهذا أمير ، وهذا مأمور ، وهكذا فالكل مسؤول .

٣- المحاسبة والثواب والعقاب : ذلك أن المرع، إذا أدرك أنه محاسب ، وقد يعاقب أو يثاب ، حمله ذلك على الشعور بالمسؤولية والتفاني في القيام بها، فعن أبي حُميد الساعدي قال: استعمل النبي عَلِي الله ابن اللَّتْبيَّة (١) رجلاً من الأزد عبى الصدقة ، فجاء بالمال ، فدفعه إلى

<sup>(</sup>١) سورة الصافات : ٢٤ .

<sup>(</sup>٢) رواه الترمذي في أول القيامة : باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص (٣٦/٤) ، رقم (٢٥٣٥) من حديث أبي برزة الأسلمي ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الجمعة : باب الجمعة في القرى (٢/١٨٤) ، رقم (٨٩٣) ، ومسلم في الإمارة : باب فضيلة الأمير العادل (٢١٣/١٢) بشرح النووي ، كلاهما من حديث أبي هريرة بلفظهما .

<sup>(</sup>٤) رواه مسلم في الإمارة : باب كراهة الإمارة بغير ضرورة من حديث أبي ذر (١٤٥٧/٣) ، رقم (١٨٢٥) .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في الأحكام: باب من استرعى رعية فلم ينصح (١٥٨/١٣) ، رقم (١٥١) ، ومسلم في الإيمان: باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١٢٥/١) ، رقم (٢٢٧) ، كلاهما من حـديث معقل بن يسار ، واللفظ لمسلم .

 <sup>(</sup>٢) بضم اللام وإسكان التاء على الصحيح: نسبة إلى بني لُتْب ، وهي قبيلة معروفة . واسم ابن اللتبية هذا:
 عبد الله . شرح التووي على مسلم (١٩/١٢) .

النبي ﷺ ، فقال : هذا مالكم ، وهذه هدية أهديت لي ، فقال له النبي ﷺ : « أفلا قعدت في بيت أبيك وأمك فتنتظر أيهدى إليك أم لا ؟ » (١) .

ووجه الدلالة: أن النبي عَنَظَمُ ما وقف على هذه الصورة ، إلا بعد السؤال والمحاسبة، وقد قال الله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدِ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَغَمَلُونَ ﴾ (٢) .

وقد وعى عمر هي هذه الحقيقة ، فكان يحاسب نفسه وعماله وأهل بيته ، ومن أقواله في ذلك : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وتزينوا للعرض الأكبر، وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا » (٣) .

#### السبب الثامن: الجهل:

ونعني به الجهل بماهية الجريمة وأفرادها ، فإن نفراً من الناس قد لا يدرك أن الزنا من الجرائم ، أو أن سفك الدماء من الجرائم ، أو أن شرب الخمر من الجرائم ، مع أن هذه الأمور معروفة مُدْرَكة بالفطرة ، لكن قد يحاط بالإنسان ، فتُغَطَّى فطرته ، ولا يعلم ما الجريمة ؟ فلا يدرك أبعادها .

ثم نريد بالجهل أيضاً الجهل بالآثار المترتبة على الوقوع في الجريمة من ضرر للفرد ، ومن ضرر للجماعة ، وقد ألمح النبي عَيْنَة إلى هذا السبب عندما قال : « إن بين يدي الساعة لأياماً ، ينزل فيها الجهل ، ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج ، والهرج: القتل » (1) فالجهل مقدمة وهو السبب ، والنتيجة هي القتل وارتكاب الجرائم ، وهي نتيجة متوقعة

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في الأيمان : باب كيف كانت يمين النبي ﷺ (٢١/١١) ، رقم (٦٦٣٦) ، ومسلم في الإمارة : باب تحريم هدايا العمال (١٤٦٣/٣) ، رقم (٢٦) ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٢) سورة الحشر : ١٨ .

<sup>(</sup>٣) انظر : الجامع للترمذي (٤/٤) .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الفتن : باب ظهور الفتن (١٦/١٣) ، رقم (٧٠٦٢ ، ٣٠٦٧) ، ومسلم في العلم : باب رفع العلم وقبضه (٢٠٥٦/٤) ، رقم (٢٠٢٢) ، كلاهما من حديث ابن مسعود وأبي موسى واللفظ للبخاري .

منتظرة ، فإن الناس إذا جهلوا ولم يسعوا إلى فك جهلهم ، وتنافسوا على الدنيا ، فأدى التنافس إلى القطيعة ، وربما أدى إلى الخصومات والشقاق الذي قد تؤدي نتيجته إلى القبتل ، لـذلك كان من الأسباب التي لا بد أن توضع في حساب من يعمل على معالجة الجريمة والوقاية منها قضية إزالة الجهل .

وقد ينتشر الجهل بسبب غياب العلماء لسبب أو لآخر ؛ إما لأنهم يموتون ، وإما لأنهم يُضَيَّقُ عليهم لأنهم يقولون كلمة الحق ، وإما لأنهم لم يشعروا بقيمة المسؤولية ، فيؤدوا واجبهم في تنوير الأمة وتعليمها ، يقول عَلَيُّهُ : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً ، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً ، فضلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا » (١) .

الوقاية : الوقاية من الجهل هي القضاء عليه ، والدعوة إلى العلم ونشره بين الأمة ، ولهذا نهى النبي عَلِيه عن الجهل ، فقال : « من لم يُدُّعُ قول الزور والعمل به ، والجهل ، فليس لله حاجة أن يدع طعامه وشرابه » (١) .

فاخلاص من الجهل هو التسلح بالعلم والمعرفة ؟ لأن التعليم يلعب دوراً مهماً في مقاومة الظاهرة الإجرامية ، فهو دوماً يتضمن بالإضافة إلى جوانب المعرفة جوانب أخرى تربوية حميدة ، حيث يشير إلى القيم والمثل العليا ، ويشيد بها وباعتناقها دائماً ، ولهذا يقول عليه على كل مسلم » (٣) .

وإلى ذلك أشار أفلاطون في أحد مؤلفاته إلى أن الإنسان مجرد حيوان متوحش إذا أغفل تعليمه ، فإذا تلقى العلم رجع إلى طبيعته الخيرة ، ويصبح أليفاً حراً .

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في العلم: باب كيف يقبض العلم (١/٨٥٦) ، رقم (١٠٠) ، ومسلم في العلم: باب رفع العلم وقبضه (٤/٨٥٠٢)، رقم (٢٦٧٣)، كلاهما من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، واللفظ للبخاري.

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الأدب: باب قول الله تعالى : ﴿ وَٱحْبَتْنِبُواْ قَوْلَكَ ٱلزُّورِ ﴾ (٥٨٠/١٠) ، رقم (٦٠٥٧) من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٣) رواه ابن ماجه في المقدمة : باب فضل العنماء والحث على طلب العلم (٨١/١) ، رقم (٢٢٤) من حديث أنس . وحسنه المزي لطرقه كما في زوائد ابن ماجه للبوصيري .

وانتهى معظم الفلاسفة السابقين إلى أهمية التعليم في البعد عن مسالك الجريمة ، وعبر عن ذلك « فيكتور هوجو » الأديب الفرنسي بقوله : « فتح مدرسة يعادل إغلاق سجن » (١) . وهذا ما أكدت عليه السنة النبوية .

### السبب التاسع: نسيان الموت والاستعداد للآخرة:

خلق الله الإنسان لمهمة في هذه الأرض ، وأعطاه أدوات وآلات ؛ لتنفيذ هذه المهمة ، منها : حواسه وعقله وقلبه ، كما أعطاه منهاجاً يشرح له كيفية أداء هذه المهمة ، ثم قضى أن يتحول الإنسان عن هذه الدنيا إلى الآخرة ؛ للقاء الله والحساب والمجازاة .

والإنسان حين تغيب عنه حقيقة الموت وضرورة الاستعداد للقاء الله ، تسيطر عليه نفسه الأمارة بالسوء ، وتعينه شياطين الإنس والجن ، وتغريه الدنيا ببريقها وزخارفها ، كي ينحرف ويستمر في الانحراف إلى أن يتبلد خسه ، وتموت عاطفته ، ولا يقيم للآخرة ولا للقاء الله وزناً .

وهكذا ينتهي به نسيان الموت ، وعدم الاستعداد للقاء الله ؛ لكي يجرم بكل ما يخطر بالبال ، وما لا يخطر بالبال من جرائم ، تصيب الآخرين في دمائهم وأموالهم وأعراضهم وحرماتهم ، بل تصيبه هو بالهلاك والدمار ، وقد نبّه النبي عَلَيْهُ إلى خطورة نسيان الموت ، وترك الاستعداد للقائه فقال : « الكيّسُ (٢) من دان نفسه (٣) ، وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله » (١) .

<sup>(</sup>١) انظر : مبادئ علم الإجرام صد ١٥٦ .

<sup>(</sup>٢) الكيس : العاقل ، كما في النهاية ، مادة كيس .

<sup>(</sup>٣) قال الترمذي في جامعه (٤/٤) : « ومعنى قوله : من دان نفسه يقول : يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة » .

<sup>(</sup>٤) رواه الترمذي في القيامة : باب (١٤) ، (٤/٤) ، رقم (٢٥٧٧) ، وابن ماجه في الزهد : باب ذكر المؤت والاستعداد له (٢٤/٤) ، رقم (٢٢٠٤) ، وأحمد في المسند (٢٤/٤) ، والبغوي في شرح السنة (٣٠٨/١٤) ، والحاكم في المستدرث (٥٧/١) ، كلهم من حديث شداد بن أوس . قال الترمذي : « هذا حديث حسن » ، ووافقه النووي في رياض الصالحين صد ٤٥ ، وحسنه البغوي وصححه الحاكم .

الوقاية : الوقاية من هذا السبب تتحقق باتباع الأساليب والوسائل التي رسمها لنا رسول الله عَلَيْكُ ، ومنها :

1 - المواظبة على ذكر الموت ، وعدم نسيانه وما يتبع ذلك من لقاء الله تعالى والحساب والمحازاة يقول عَلَى : « أكثروا ذكر هاذم اللذات - يعني الموت » (١) ، وقال: « اذكر الموت في صلاتك ، فإن الرجل إذا ذكر الموت في صلاته لحري أن يحسن صلاته ، وصل صلاة رجل لا يظن أنه يصلى غيرها » (١) .

الأسفار ، فإن هذه جميعاً تدور في شكلها ومضمونها حول تذكر الموت والاستعداد ليوم الأسفار ، فإن هذه جميعاً تدور في شكلها ومضمونها حول تذكر الموت والاستعداد ليوم الرحيل . يقول عَلَيْ : « إذا جاء أحدكم فراشه ، فَلْيَنْفُضْهُ بِصَنِفَة (\*) ثوبه ثلاث مرات وليقل : باسمك ربي وضعت جنبي ، وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسي فاغفر لها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » (\*\*).

وعن ابن مسعود قال: كان النبي على إذا أمسى قال: « أمسينا وأمسى الملك لله والحمد الله ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ... وإذا أصبح قال ذلك أيضاً : 'أصبح الملك لله » (٥) .

<sup>(</sup>۱) رواه النسائي في الجنائز: باب كثرة ذكر الموت (٤/٤) ، والترمذي في الزهد: باب ما جاء في ذكر الموت (١/٤) ، وقال: « غريب حسن » . ورواه ابن ماجه في الزهد: الموت (٣٧٨/٣-٣٧٩) ، رقم (٤٠٩) ، وقال: « غريب حسن » . ورواه ابن ماجه في الزهد: باب ذكر الموت والاستعداد له (٢/٢٦٤١) ، رقم (٨٥٦٤) ، وأحمد في المسند (٢٩٣٢) بإسناد صحيح ، كما قال الشيخ أحمد شاكر في حاشية المسند ، رقم (٢٩١٢) ، ورواه ابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن رقم ٢٥٥٩) صد ٣٣٤ . وحسنه السيوطي في الجامع الصغير رقم (٢٤٩٩) .

<sup>(</sup>٢) رواه الديلمي في مسند الفردوس ، وحسنه ابن حجر في تسديد القوس . انظر : صحيح الجامع الصغير رقم (٨٦٢) ، والسلسلة الصحيحة رقم (١٤٢١) .

<sup>(</sup>٣) الصَنِفَةُ : بفتح المُهملة وكسر النون بعدها فاء : طرفه مما يلي طُرَّتُهُ . انظر : النهاية ، مادة صنف . وفتح الباري (٤٦٩/١٣) .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في التوحيد : باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعادة منها (٤٦٧/١٣) ، رقم (٧٣٩٣) .

<sup>(</sup>٥) رواه مسلم في الذكر : باب التعوذ من شر ما عمل (٢٠٨٩/٣) ، رقم (٢٧٢٣) .

"- عيادة المرضى ، وتشييع الجنائز ، فإن مشاهدة هؤلاء المرضى والوقوف على ما هم فيه من بلاء ومحنة ثم المشاركة في تشييع الجنائز ، كل هذا يذكر بالموت ويحمل على الاستعداد لليوم الآخر ، وقد جاء في الحديث : « أمرنا النبي عَلَيْهُ بسبع ونهانا عن سبع ، أمرنا باتباع الجنائز وعيادة المريض » (١) . وقال : « حق المسلم على المسلم خمس – وذكر منها – : عيادة المريض واتباع الجنائز » (١) .

\$ - زيارة المقابر بين الحين والحين ، والاعتبار بأحوال أهلها ، وأننا لا محالة صائرون إلى ما صار إليه هؤلاء ، فإن ذلك يحيي النفس ، ويحملها على تذكر هذه الحال دوماً والاستعداد لليوم الآخر ، قال عَلَيْ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، فإنها تُزَهِّدُ في الدنيا وتُذَكِّرُ الآخرة » (") .

حضور مجالس الوعظ والتذكير بالموت واليوم الآخر؛ فإن ذلك يُحيي النفوس ،
 ويحملها على الاستعداد ليوم الرحيل ولقاء الله تعالى ، ولعل هذا يدخل في عموم قولـــه
 ( من يُرد الله به خيراً يُفَقِّهُهُ في الدين » ( ) .

7- النظر في كتب الزهد ، وكتب الترغيب والترهيب ، فإنها حافلة بما يذكر بالموت ، ويعينه على الاستعداد لليوم الآخر ، مشل كتاب إحياء علوم الدين للغزالي ، والترغيب والترهيب للمنذري ، ورياض الصالحين للنووي ، ومدارج السالكين لابن القيم ، إلى غير ذلك من أساليب ووسائل تذكّر بالموت ، وتحمل على الاستعداد لليوم الآخر .

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في الجنائز : باب الأمر باتباع الجنائز (١٤٥/٣) ، رقم (١٢٣٩) من حديث البراء .

<sup>(؟)</sup> رواه البخاري في الجنائز : باب الأمر باتباع الجنائز (٣ مَ ١٤٥٠) ، رقم (١٢٤٠) ، ومسلم في السلام : باب من حق المسلم للمسلم رد السلام (٤/٤) ، رقم (١٦٢٥) ، كلاهما من حديث أبي هريرة ، واللفظ للبخاري .

<sup>(</sup>٣) أخرجه ابن ماجه في الجنائز : باب ما جاء في زيارة القبور (١٠١١) ، رقم (١٥٧١) . وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه : « إسناده حسن » . وتُصل الحديث عند مسلم من حديث أبي هريرة في الجنائز : باب استئذان النبي على ربه الله في زيارة قبر أمه (٦٧١/٢ ، ٦٧٢) ، رقم (٩٧٦) .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الاعتصام: باب قول النبي تُلِثُّة : « لا تزالُ طائفة من أمتي » (٣٦٣/١٣) ، رقم (٧٣١٢) ، رقم (٧٣١٢) ، كلاهما من حديث معاوية بلفظهما .

# السبب العاشر: إيثار التفرد والعزلة لغير غوض شرعي :

والمراد بإيثار التفرد والعزلة : تفضيل حياة التفرد على حياة الجماعة بـلا مسوغ شرعي مقبول ، وذلك بأن يعيش الفرد وحده بعيداً عن الناس لسبب أو لآخر .

ولا شك أن الوحدة أحياناً قد تكون قاتلة ، فربما يفكر المعتزل بأفكار قد تؤدي به في النهاية إلى ارتكاب الجريمة بحق نفسه أو بحق غيره أو بحقهما معاً ، وهذا ما ألمح إليه النبي النهاية بقوله : « عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، من أراد بُحبوحة (۱) الجنة فليلزم الجماعة » (۱) ، ولعل ما يشهد لهذا الحديث قوله تعالى : ﴿ سَنَشُدُ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ (۱) . وقال عَلَيْ : « يد الله على الجماعة ، فإن الشيطان مع من فارق الجماعة يَرْكُضُ » (۱) . وعن ابن عمر : أن النبي عَلَيْ نهى عن الوحدة ، أن بيت الرجل وحده أو يسافر وحده (۰) .

هذا مع مراعاة أن وقوع المعتزل في الجريمة ، قد يكون من قبيل القليل النادر ، لكنه سبب فلا ينبغي إغماضه أو إغفاله ، إذ أسباب الجرائم ، لا يشترط فيها الكثرة والعموم ، بل قد يكون في بعضها ما هو قليل نادر ، والإشارة إليه من باب درء المفسدة أو سد الذريعة . الموقاية : تتمثل الوقاية في الآتي "

١- مخالطة الجماعة والصبر عليها مع احتفاظ المرء بشخصيته في حياة اجتماعية نظيفة ،
 عملاً بقوله عَلَيْكُة : « عليكم بالجماعة » ، وبقوله : « فيلزم الجماعة » ، وبقوله : « يد الله مع

<sup>(</sup>١) بُحبوحة الجنة : وسطها . النهاية ، مادة بحبح .

<sup>(</sup>٢) رواه الترمذي في الفتن : باب في لزوم الجماعة (٣١٥/٣) ، رقم (٢٥٤) ، وأحمد في المسند (١٨/١) ، كلاهما من حديث ابن عمر ، واللفظ للترمذي ، وقال ( أي الترمذي ) : « هذا حديث حسن صحيح غريب » .

<sup>(</sup>٣) سورة القصص: ٣٥.

<sup>(</sup>٤) رواه النسائي في كتاب تحريم الدم : باب قتل من فارق الجماعة (٩٢/٧) من حديث عرفجة بن شريح الأشجعي . بإسناد حسن صحيح متصل ، رواته كلهم ما بين ثقة أو صدوق .

<sup>(</sup>٥) رواه أحمد في المسند (٩١/٢) بإسناد صحيح . قاله الشيخ أحمد شاكر .

الجماعة » (١) ، ويقول عَلِيَّة : « إن المسلم إذا كان يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » (١) . ويشهد لهذا الحديث قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوْةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ . . . ﴾ (٢) .

وكما أن النبي عَلَيْ دعا إلى الجماعة ، فقد حضَّ على أن تكون للمرء شخصيته المستقلة في ظل حياة اجتماعية نظيفة ؛ لأنه سيسأل وحده وسيجازى وحده ، وفي الحديث : « لا تكونوا إمَّعَةً ، تقولون إن أحسن الناس أحسنًا ، وإن ظلموا ظلمنا ، ولكن وطنوا أنفسكم ، إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساؤوا فلا تظلموا » (3) .

التزام الجماعة بالقيم الإسلامية ، حتى تكون أهلاً لانضواء المرء تحت لوائها ، ولقد نبه النبي عَلَيْ إلى ذلك بقوله : « إنما مَثَلُ الجليسِ الصالح والجليس السوء ، كحامل المسئك ونافخ الكير : فحاملُ المسك ، إما أن يُحْذيَك ، وإما أن تبتاع منه ، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة ، ونافخ الكير : إما أن يُحْرِق ثَيابُك ، وإما أن تجد ريحاً خبيثة » (٥) .

ووجه الدلالة من الحديث : أن الصديق الصالح ، وهو رمز الجماعة حين يكون ملتزماً ، يُفيض على صديقه بالخير ، إما بعد أن يسأل ، وهذا معنى : تبتاع منه ، وإما أن

<sup>(</sup>١) رواه الترمذي في الفتن : باب لزوم الجماعة (٣١٦/٣) ، رقىم (٢٥٦٦) من حديث ابن عباس ، وقال : « حديث حسن غريب » .

<sup>(</sup>٢) رواه الترمذي في القيامة : باب رقم (٢٠) ، (٢٣/٤) ، رقم (٢٦٥٥) ، وابن ماجه في الفتن : باب الصبر على البلاء (١٣٣٨/١) ، رقم (٢٣٠٤) ، وأحمد في المسند (٢٣/٤) ، (٥/٥٦٣) ، كلهم من حديث ابن عمر ، واللفظ للترمذي ، وسكت عليه . وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند رقم (٢٠٥٥) : « إسناده صحيح » .

<sup>(</sup>٣) سورة الكهف: ٢٨.

<sup>(</sup>٤) رواه الترمذي في البر: باب ما جاء في الإحسان والعفو (٢٤٦/٣) ، رقم (٢٠٧٥) من حديث حذيفة ، وقال الترمذي : « حديث حسن غريب » .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في الذبائح: باب المسك (٩٦٦٩) ، رقم (٥٥٣٤) ، ومسلم في البر: باب استحباب بحالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء (٤٠٢٦) ، رقم (٢٦٢٨) ، كلاهما من حديث أبي موسى الأشعري ، واللفظ لمسلم .

يعطيه الصديق ابتداءً من غير سؤال ، وإليه الرمز بقوله : « أو يُحذيَك » ، وإما أن تقتدي بحاله ، وإليه الإشارة بقوله : « أو تشم منه ريحاً طيبة » .

ومن هذه القيم أيضاً ، أن تكون للجماعة إمارة صالحة تقودها نحو الخير ، وتزجرها عن الشر ، قال عَلَيْكَ : « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا عليهم أحداً » (١) . وهذا الحديث في السفر ، فكيف بحال الأمة في الحضر ؟ إذن لا بد من الإمارة والقيادة .

#### السبب الحادي عشر: العزوبة والعنوسة:

إن الإنسان بفطرته مركب فيه الشهوة ، فالرجل يشتهي المرأة ، والمرأة تشتهي الرجل ، والشرع الحنيف لا يمنع من الإشباع ، ولكنه يشترط الإشباع النظيف الذي هو تحت سمع الشرع وبصره ، ذلك هو الزواج الإسلامي المعروف .

وقديماً: كان التقاء الرجل بالمرأة على أربعة أنحاء ، ثلاثة منها رفضها الشرع ؛ لأنها تتنافى مع القيم والمبادئ الشرعية ، وأبقى واحدة ، وهي الزواج الشرعي المعروف في كتاب الله كلك وفي سنة نبيه عَلِيه .

ولا شيء أضر على الأمة وأدعى إلى فنائها وانتشار الفسق فيها ، والفجور والزنا وغير ذلك من الجرائم من إعراض شبابها عن الزواج ؛ اكتفاءً بغير ما أحل الله ، فالأمة التي يعرض شبابها عن الزواج أمة ينتشر فيها الفسق والفجور ، وتكثر فيها العداوات والبغضاء ، ويتكون بنيانها العام من أفراد ، لا تماسك بينهم ، ولا وحدة تجمعهم ، ولا ولاء منهم لشيء ، ولا نخوة عندهم على عرض ، ولا عزة ترفع من شأنهم وتعلى قدرهم.

والوقاية : إنما تكون بالحث على الزواج والترغيب فيه مع عدم المبالغة في المهور ، يقول عَلَيْكَة : « يا معشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر

وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجاء » <sup>(١)</sup> ـ

والباءة : القدرة على مُؤَن الزواج وتكاليفه ، سميت باسم ما يلازمها ، أي سمي الزواج بالباءة ؛ لأن من تزوج امرأة بَوَّأها منزلاً ، وغض البصر : كفه عما لا يحل ، وحفظ الفرج : منعه عن الزنا ، والوجاء - بكسر الواو - : نوع من الخصاء ، وهو : أن تُرضَّ عروق الأنثيين ، والمراد أنه يقطع الشهوة أي شهوة النكاح .

والحديث فيه تحريض للشباب القادر على الزواج ، وبيان فضله وسمو مكانته ، وخص الشباب بالخطاب ؛ لأن الغالب وجود قوة الداعي فيهم إلى النكاح ، بخلاف غير الشباب، وإن كان المعنى معتبراً إذا وجد السبب في الكهول والشيوخ أيضاً (٢). وقال: « تزوجوا الودود الولود ، فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة » (٣) . وقال : « من رزقه الله امرأة صالحة ، فقد أعانه على شطر دينه ، فليتق الله في الشطر الثاني » (٤) . وقال : « النكاح من سنّتى ، فمن لم يعمل بسنتي فليس منى » (٥) ، أي ليس على طريقتي ومنهاجي .

وكما حثّ الإسلام الممثّل في السنة النبوية على الزواج وحذّر من العزوف عنه ، دعا إلى عدم المبالغة في المهور ؛ لتكون الفرصة كبيرة أمام الشباب في الزواج ، فقال عَلِيَّة : « خيرهن

<sup>(</sup>۱) رواه البخاري في النكاح: باب من لم يستطع الباءة فليصم (۱۳۹/۹) ، رقم (٥٠٦٦) ، ومسلم في النكاح: باب استحباب النكاح ... الخ (١٠١٨/٢) ، رقم (١٤٠٠) ، كلاهما من حديث عبدالله بن مسعود ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٢) انظر : ما تقدم بتصرف في فتح الباري (١٣٤/٩ وما بعدها ) .

<sup>(</sup>٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أنس (موارد الظمآن صد ٣٠٢ ، رقم ١٢٢٨) ، وصححه ابن حجر في فتح الباري (١٣٨/٩) . ونحوه : أخرجه الحاكم في المستدرك (١٧٦/٢) من حديث معقل بن يسار وصححه ، ووافقه الذهبي .

<sup>(</sup>٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٧٥/٢) من حديث انس وصححه ، ووافقه الذهبي ، وسكت عليه ابن حجر في الفتح (١٣٨/٩) .

<sup>(</sup>٥) رواه ابن ماجه في أول كتاب النكاح: باب ما جاء في فضل النكاح (٩٢/١) ، رقم (١٨٤٦) . وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه: « إسناده ضعيف ، لكن له شاهد صحيح » .

أيسرهن صداقاً » (``) ، وقال : « من يُمْنِ المرأة : تسهيل أمرها وقلة صداقها » (``) ، وقال لرجل : « تزوج ولو بخاتم حديد » (``) .

#### السبب الثاني عشر: صحبة الأشرار وأصدقاء السوء:

مجتمع الأصدقاء والصحبة التي ينخرط فيها الأحداث والناشئة ، تلعب دوراً كبيراً في الوقوع في الجرائم ، فالحدث بعد نشأته وخروجه إلى الحياة ، وبعد سن معينة يبدأ الاتصال بأنماط أخرى غير الوالدين وغير الأشقاء ، فيوجد مجتمع المدرسة ، ثم مجتمع الحي الذي يسكن فيه ، وكذلك مجتمع النادي الذي يمكن أن يكون عضواً فيه .

فهذه الصحبة تؤثر كثيراً على سلوك الفرد ، وخاصة إذا كان منتسباً إلى أسرة متصدعة ، فإن تأثره بالمجتمع الخارجي والأصدقاء ، يكون كبيراً ، فمع أصدقاء المدرسة ، تتكون الجماعات الصغيرة التي تتفق كثيراً في هواياتها وأسلوبها واهتماماتها ، وبعد الدراسة ، يجد الصبي نفسه في مجتمع الحي أو في مجتمع النادي ، وفيه تتكون المجموعات الصغيرة (٤) .

إن لصحبة الأشرار وأصدقاء السوء أثراً كبيراً في انحراف الشباب ، فالصديق كثيراً ما يميل إلى صديقه ، وربما كان ميله إلى صديقه أكثر من ميله إلى إخوانه وأبويه ، لذلك تحده يتق به ثقة عمياء ، ويسمع إلى نصائحه و إرشاداته ، كذلك كان تأثير الصديق على صديقه قوياً جداً ، ولذلك قال عَلَيْ : « الرجل على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » (٥٠).

<sup>(</sup>١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن صـ ٣٠٦ ، رقم ١٢٥٥) من حديث ابن عباس ، ورواه الخاكم في المستدرك نحوه من حديث عائشة (١٩٥/٢) ، وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

<sup>(</sup>٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن صـ ٣٠٦ ، رقم ١٢٥٦) من حديث عائشة ﷺ ، ونحوه رواه الحاكم في المستدرك (١٩٧/٢) وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في النكاح : باب المهر بالعُروض وخاتم من حديد (٢٧٠/٩) ، رقم (٥١٥٠) من حديث سهل بن سعد .

<sup>(</sup>٤) انظر بتصرف: مبادئ علم الإجرام صـ٥٣ للهنداوي.

<sup>(</sup>٥) رواه أبو داود في الأدب: باب من يؤمر أن يجالس (٢٧٥/٢) ، رقم (٤٨٣٣) ، والترمذي في الزهد: باب رقم (٣٢٣) ، (١٧/٤) ، رقم (٢٤٨٤) ، وأحمد في المستدرك باب رقم (٣٢/٢) ، كلهم من حديث أبي هريرة ، وصححه الحاكم ووافقه المذهبي . وحسنه الترمذي ، وصححه النووي في رياض الصالحين صـ ١٧٨ .

فهذا الحديث : يبين ما للخلة والصداقة من أثر كبير جداً على سلوك الفرد ، وقد قيل : عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي .

ويحذر الحكماء من قرين السوء ، فيقولون : « إياك وقرين السوء ، فإنك به تعرف » .

الوقاية : إذا كان من أسباب الجريمة المخالطة السيئة ، فإن الوقاية من ذلك هو الصحبة الصالحة ، لذلك يقول عَيَّة : « لا تصاحب إلا مؤمناً ، ولا يأكل طعامك إلا تقي ً » (١) وذلك حتى لا تنتقل عدوى الانحراف والفساد إليه عن طريق الصحبة السيئة ، وحت عَلَيْة أيضاً على الصحبة الصالحة بقوله : « إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء ... » ، وقد تقدم الحديث بتمامه في السبب العاشر .

السبب الثالث عشر: شيوع المذاهب الهدامة وانتشار الفرق الضالة:

يرجع تاريخ ظهور المذاهب الهدامة والفرق الضالة إلى اليوم الذي عصى فيه إبليس أمر ربه بالسجود لآدم ، مع إصراره على موقفه ، وأنه خير من آدم ، قال تعالى - وهو يخاطب إبليس - : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَى ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿ ) (١) .

من هذا التاريخ ظهر حَزِبَانَ : حَرْبُ لَلْحَق ، وَالْدَاعي إليه رب العزة وأهله من الأنبياء والمرسلين والأولياء والصالحين ، وحزب للباطل ، والداعي إليه إبليس وجنوده ، وظلت المسألة تتسع في كل أمة ، ويأتي الأنبياء ؛ ليضيقوا على الباطل وأهله .

ولقد أكرم الله البشرية ببعثة محمد عَلَيْتُه حين جمع المسلمين فيها على قلب رجل واحد ، ولسبب أو لآخر أخذت الفرق الضالة والمذاهب الهدامة تطل برأسها ، ووجد لها حماة يعتنقونها ويدافعون عنها ، ولا أدلَّ على ذلك من ظهور المذهب العقلي الصرْف في مواجهة المذهب النقلي ، وشيوع البدع والخرافات التي غالى أهلها فيها حين اتخذوا منها ديناً ومذهباً ، وصيروها طائفة أو فرقة ، نذكر منها في القديم : القدرية ، والمرجئة ، والكرّامية ، والخوارج ،

<sup>(</sup>١) مر تخريجه في الكلام على السبب الأول.

<sup>(</sup>٢) سورة ص : ٧٥ .

والباطنية ، ونحوها . وفي عصرنا هذا ظهرت القاديانية ، والبهائية ، والبابية ؛ والماسونية ، والباطنية ، والوجودية ، والشيوعية ، وغيرها ، وصار لكل أتباع وأنصار ومدافعون ، يستخدمون أحياناً بل غالباً الحديد والنار في مواجهة الحق وأهله .

ولقد لفت النبي عَلَيْهُ النظر إلى مثل هذه الفرق عندما قال : « افترقت اليه ود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » (۱) ، ولا شك أن من ينتمي إلى هذه الفرق ويعتنق مبادئها ، يعمل على تكييف هذه المبادئ ، والتدليل لصحتها ، وهذه بعينها هي الجرائم الفكرية ، وقد لا يقتصر على ذلك بل يتجاوز الفكر إلى الاعتداء على الأموال والأعراض بل والمقدسات ؛ لأن كثيراً من الفرق تدعو إلى ذلك .

وهكذا فإن شيوع المذاهب الهدامة وانتشار الفرق الضالة ، من أقوى أسباب الوقوع في الجريمة .

الوقاية : هو القضاء على المذاهب الهدامة والقُوق الضالة في ضوء الهـدي النبـوي ؛ الستخلاص ما يكون سبباً في الوقاية ، ومن ذلك :

١- منع العقل من الدخول في مجال غير مجالهي:

أ- من التفكير في ذات الله ، جاء في الحديث : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولْيُنْتَه » (<sup>(1)</sup>).

ب- ومن الكلام في الْقُدَرَ ، فقد خرج رسول الله عَلِيَّة ذات يوم ، والناس يتكلمون

<sup>(</sup>۱) رواه أبو داود في السنة : باب شرح السنة (٢٠٨/٢) ، رقم (٤٥٩٦) ، والترمذي في الإيمان : باب افتراق هذه الأمة (١٣٤/٤) ، رقم (١٣٢١/٢) ، وابن ماجه في الفتن : باب افتراق الأمم (١٣٤/٤) ، رقم (١٣٩٨) ، وأحمد في المسند (٢٧٢٨) ، كلهم من حديث أبي هريرة . قال الترممذي : « هذا حديث حسن صحيح » .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في بندء الخلق: بناب صفة إبلنيس (٢/٣١٦-١٤) ، رقم (٣٢٧٦) ، ومسلم في الإيمان: بناب بينان الوسوسة في الإيمان (١١٩/١) ، رقم (٢١٤) ، كلاهما من حديث أبي هريبرة ، واللفظ للبخاري .

في القدر ، فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب ، فقال لهم : « ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا هلك من كان قبلكم » (١) .

جـ ومن عدم الدخول في تفاصيل اليوم الآخر ، وما يكون فيه من أهوال وشدائد ، أو أمن وطمأنينة ، وما يتبع ذلك من نار أو جنة ، فإن ذلك كله غيب لا يدرك بالعقل ، وإنما يدرك عن طريق النقل ، وفي الحديث القدسي : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » (1) .

٢ - القضاء على الشرك بكل صوره وأشكاله ، وكل ما يؤدي إليه من :

أ- اتخاذ الأصنام والتماثيل ، وتقديم النذور والقرابين لها ونحو ذلك .

ب- استعمال اللفظ بدقة بحيث يخلو من كل ما يوهم الشرك ، وفي الحديث : « لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان » (٣) .

جـ- النهي عن التسمي بأسماء الله ، كملك الملوك ونحو ذلك ، وفي الحديث : « إن أخنع (٤) السم عند الله رجل ، تسمَّى ملك الأملاك ، لا مالك إلا الله عَلَق » (٥) .

د- النهي عن الحلف بغير الله كما قال عَلَيْكَ : « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلف بالله وإلا فليصمت » (٦) .

<sup>(</sup>١) رواه ابن ماجه في المقدمة : باب في القدر (٣٣/١) ، رقم (٨٥) ، وقال البوصيري في الزوائد : « هذا إسناد صحيح ، رجاله ثقات » ، ورواه أحمد في المسند رقم (٦٦٨٦) بإسناد صحيح ، كذا قال الشيخ أحمد شاكر ، وكلاهما روياه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في بدء الخلق : باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٣٩٠/٦) ، رقـم (٤٤٦٣) ، ومسلم في أول الجنة (٢١٧٤/٤) ، رقم (٤٢٨٢).

<sup>(</sup>٣) رواه أبو داود في الأدب: باب لا يقال خبثت نفسي (٧١٣/٢)، رقم (٤٩٨٠)، وابن ماجه في الكفارات : باب النهي أن يقال : ما شاء الله وشئت (٦٨٤/١)، رقم (٢١١٧)، وأحمد في المسند (٣٨٤/٥)، ٣٩٤، ٣٩٤)، كلهم من حديث حذيفة، وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه: « رجال الإسناد ثقات على شرط البخاري ».

<sup>(</sup>٤) أذل وأوضع ، والخانع : الذليل الخاضع . النهاية ، مادة خنع .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في الأدب: باب أبغض الأسماء إلى الله (٧١٩/١٠) ، رقم (٢٠٦٦) ، ومسلم في الأدب: باب تحريم التسمّي بملك الأملاك (٣١٨/٣) ، رقم (٢١٤٣) ، كلاهما من حديث أبي هريرة، واللفظ لمسلم.

 <sup>(</sup>٦) رواه البخاري في الأيمان: باب لا تحلفوا بآبائكم (١١/٤٩/١)، رقم (٦٦٤٦)، ومسلم في الأيمان:
 باب النهى عن الحلف بغير الله (١٢٦٦/٣)، رقم (١٦٤٦).

هـ - ترك التطير والتشاؤم ، قال ﷺ : « لا عدوى ولا طيرَةً » (١) .

٣- التحذير من الابتداع في الدين ، يقول عَيْنَكُم : « إن الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة ، حتى يدع بدعته » (١) .

وأهم صور هذا الابتداع هو الغلو ، فقد حذر منه عَلَيْهُ فقال : « إياكم والغلوَّ في الدين ، فإنما أهلك من قبلكم الغلو » (٣) .

3 – النهي عن التشدق ( $^{(3)}$  في الحديث وما في معناه ، فإن ذلك قد يوغر صدور الآخرين، ويحملهم على النيل من هؤلاء المتشدقين ، وهكذا تظل الأمة في جدل فكري لا يعلم مداه إلا الله تعالى ، وفي الحديث : « إن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه ( $^{(0)}$  ، كما تتخلل البقرة » ( $^{(7)}$  .

٥- إقامة الحدِّ على من بدَّل دينه ، معتنقاً غيره من الأديان ، ذلك أن التهاون معه ،
 يفتح الباب للآخرين ؛ للتقليد والمحاكاة ، ويصبح الدين ألعوبة ، يعبث به العابثون ، ويلهو

<sup>(</sup>۱) الطيرة - بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن - : هي التشاؤم بالشيء ، كما في النهاية ، مادة طير . والحديث أخرجه البخاري في الطب : باب الجُدَام (١٠٧٥) ، ومسلم في السلام : باب لا عدوى (٤٢/٤) ، رقم (٢٠٢٠) ، كلاهما من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٢) رواه الطبراني في الأوسط (١١٣/٥) ، رقم (٤٢١٤) من حديث أنس ، ورواه ابن ماجه في المقدمة (٢) رواه الطبراني في الأوسط (١٦٢٠) ، رقم (٥٠) من حديث ابن عباس ، والحديث صحيح . السلسلة الصحيحة رقم (١٦٢٠) .

<sup>(</sup>٣) رواه النسائي في المناسك: باب التقاط الحصى (٢٦٨/٥) ، وابن ماجه في المناسك: باب قدر حصى الرمي (٢/٨٠٥) ، رقم (٣٠٢٩) ، وأحمد (٢١٥/١، ٣٤٧) ، كلهم من حديث ابن عباس، وصححه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند رقم (٣٢٤٨) ، وصاحب جامع الأصول (٣٧٨/٣) .

<sup>(</sup>٤) التشدق : التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز . النهاية ، مادة شدق .

<sup>(</sup>٥) أي يتشدّق في الكلام ويفخِّم به لسانه ويلفه كما تنف البقرة الكلاُّ بلسانها لفاً . النهاية ، مادة خلل .

<sup>(</sup>٦) رواه أبو داود في الأدب: باب ما جاء في المتشدق في الكلام (٢٠/٧) ، رقم (٥٠٠٥) ، والترمذي في الاستئذان: باب ما جاء في الفصاحة والبيان (٤١٩/٤) ، رقم (٣٠١١) ، وأحمد في المسند (١٦٥/٥) ، الاستئذان: باب ما جاء في الفصاحة والبيان (٤١٩/٤) ، رقم (٣٠١١) ، كلهم من حديث عبدالله بن عمرو ، قال الترمذي: « هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه » ، وصححه السيوطي في الجامع الصغير رقم (١٨٤٩) ، ووافقه لمناوي في فيض القدير (٢٨٣/٤) .

به المحرمون ، وفي الحديث : « من بدّل دينه فاقتلوه » (١) .

وليس في ذلك معارضة مع قوله تعالى : ﴿ لَاۤ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (أ) ؛ لأن حكم الآية إنما يكون قبل الدخول في الإسلام ، أما الردة بعده فهي نوع من اللهو واللعب والعبث بالحقّ .

### السبب الرابع عشر: انتشار الرذيلة وغياب الفضيلة:

الإنسان: ابن بيئته ، فإذا ما نشأ في جو صالح مستقيم ، حمله ذلك ضرورة على الاستقامة ، ولو من حيث الظاهر ، أما إذا عاش في بيئة متحللة ، تشيع فيها الرذائل ، وتموت فيها الفضائل ، فإنه عادة ما يتأثر ، وقد نبه إلى ذلك النبي على بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه » (٣) ، وفي رواية: «أو يشركانه » (٤) ، وقال الله تعالى – فيما أخبر عنه النبي على –: « .. وإني خلقت عبادي حنفاء (٥) ، كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم (١) عن دينهم » (١) . وقال على العاشر .

وهي لفتة عملية إلى أثر العيش في جو تشيع لهيه الرذيلة ، وتموت فيه الفضيلة ، فإن لم يقع الإنسان في الرذيلة ، فإنه يعرّض نفسه للنار ، كإحراق صاحب الكير الثياب ، فلا أقل من أنه سيعيش في جو ملوث يضعف من همته ، ويفتر من عزيمته ، وهذا أشبه بشم الريح المنتن من كير الحداد .

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في الجهاد : باب لا يُعذَّب بعذاب الله (١٨٤/٦) ، رقم (٢٦٧٠) من حديث ابن عباس .

<sup>(</sup>١) سورة البقرة : ٢٥٦ .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الجنائز: باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ... الخ (١٣٥٨) ، رقم (١٣٥٨) ومسلم في القدر: باب كل مولود يولد على الفطرة (٢١٠/١٦) بشرح النووي، كلاهما من حديث أبي هريرة.

<sup>(</sup>٤) رواها مسلم (٢٠٩/١٦) .

<sup>(</sup>٥) أي طاهري الأعضاء من المُعاصي ، لا أنه خلقهم كلهم مسلمين ، لقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمَ طَاهِرَ وَمِنكُمْ مُؤْمِنُ ﴾ [ سورة التغابن : ٢] ، وقيل أراد أنه خلقهم حنفاء مؤمنين لما أخذ عليهم المُيثاق : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ [ الأعراف : ١٧٢] . فلا يوجد أحد إلا وهو مقر بأن له رباً وإن أشرك به . النهاية ، مادة حنف .

<sup>(</sup>٦) اجتالتهم: أي استخفتهم فجالوا معهم في الضلال . النهاية ، مادة جول .

<sup>(</sup>٧) رواه مسلم في الجنة : باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة (٢١٩٧/٤) ، رقم (٢٨٦٥) .

وهكذا يظهر أن انتشار الرذيلة وغياب الفضيلة ، سبب أساسي في جمل الناس ، لا سيما الضعفاء ومن ليست لديهم حصانة كالأطفال والمراهقين وغيرهم أن يحاكوا أهل الرذيلة ، فتقع الجريمة وتضيع الأمة إلا من هداه الله ورحمه .

الوقاية : هي إشاعة الفضيلة والقضاء على الرذيلة .

إن الإسلام الممثل في الكتاب والسنة ، دين يهتم بكل النواحي التي تعود على الإنسان بالخير ، فيُحيي الفضيلة ويجاصر الرذيلة ، أو بعبارة أخرى : يحبب الفضيلة ويبغِّض الرذيلة ، كما أن الإسلام يعُدُّ العقوبة على الجريمة هي نهاية المطاف لا بدايته ، وذلك من باب « آخر الدواء الكي » ؛ لأن الإسلام عُني بإقرار الفضيلة في المجتمع ، وعمل على غرسها في النفوس حتى لا تقع أو تتردى في غياهب الجريمة ،والسقوط في مهاويها ومنزلقاتها .

ولا ريب أن الشريعة التي تُعنى بالفضيلة ، وتعمل على إقرارها في صميم مبادئها وأهدافها ، لهي خير دليل على عصمتها وعدالتها ورقيها ، ولِمَ لا يكون ذلك، وهي تنزيل من حكيم حميد ؟

وسنبرز أهم ملامح هذه الفضيلة التي دعت إليها الشريعة الإسلامية الممثلة في السنة النبوية ، التي أكد القرآن الكريم على أنها هي الفضيلة كلها ، كما أبرز خلوها من الرذيلة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۞ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۞ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهُوَىٰ ۞ أَهُوَىٰ ۞ (١) .

وتتمثل الوقاية في الجوانب الخمسة الآتية:

الجانب الأول : كف الأذى عن الناس ، وتحته ثلاث صور :

الصورة الأولى: حفظ اللسان عن التفوّه بكل ما يؤذي من: الغيبة والنميمة ، والفحش والبذاءة ، والكذب والمراء والجدل ، واللغو والقذف والسبّ ، واللعن ، وشهادة الزور ، والتحريض ، وإثارة الفتن ، والنجوى ، ولكلّ من هذه أدلته في السنة النبوية ، وما أكثرها! لكن حسبنا أن ندلل على أُسِّ الرذائيل كلها ، ألا وهو الكذب ، إذ يقول على الله على ألبّ الرذائيل كلها ، ألا وهو الكذب ، إذ يقول الكذب ، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى

<sup>(</sup>١) سورة النجم : ١ - ٤ .

النار، وإن الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذَّابا » (١).

الصورة الثانية: حفظ الجوارح أن تؤذي الآخرين بأي صورة من صور الإيذاء ، من : غض البصر ، وحفظ الفرج ، وإمساك اليد من ضرب الآخرين ولو بالمزاح ، أو لمس ما حرم الله ورسوله لمسه ، أو أكل أموال الناس بالباطل ، عن طريق الربا والسرقة والغصب والنهب والسّب والنّجَش (٢) ، وبيع المسلم على بيع أخيه ، ومثله الشراء على الشراء ، والرشوة ، والاحتكار ، والغش ، وحفظ الأذن من أن تسمع ما لا يحل ، كسماع الحنّا (٢) وألفاظ الفسق والفجور ، والموسيقي والمعازف ، ومن تتبع عورات الناس بالأذن ، والتجسس عليهم ، وحفظ الأرجل من السعي إلى أماكن الفسق والفجور ، أو الجلوس معهم ، ولكل من هذه أدلة كثيرة في السنة النبوية ، وما أكثرها! لكن حسبنا قوله على المسلم على المسلم على وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ... » (\*)

الصورة الثالثة: حفظ القلب من إيذاً عمل المخرين بصورة تؤدي إلى بروز الفعل على الجوارح، من سوء الظن والحسد والحقد والبغض والكره والضغينة، والغدر والرياء والسمعة والمكر والحداع والغضب ونحوها في ولكل من هذه أيضاً أدلة كثيرة في السنة النبوية، وما أكثرها! وحسبنا الإشارة منه على ألماس هذه الصورة من الإيذاء القلبي ألا وهي الظن، بلا مسوغ ولا موجب، يقول على : ﴿ إِياكُم والظن، فإن الظن أكذب الحديث ﴾ (٢).

الجانب الثاني: اتخاذ التدابير اللازمة لمنع أذى الناس بأي صورة من صور الإيذاء،

<sup>(</sup>١) رواه مسلم في البر: باب قبح الكذب وحسن الصدق (١٦٠/١٦) بشرح النووي ، من حديث عبد الله ابن مسعود .

<sup>(</sup>٢) النجش - بفتحتين - : الزيادة في السلعة أكثر من ثمنها وليس القصد شراءها ، وإنما القصد تغريس الآخرين بشرائها . المصباح المنير ، مادة نجش .

<sup>(</sup>٣) الخنا: الفحش في الكلام . المعجم الوسيط ، مادة خنا .

<sup>(</sup>٤) رواه مسلم في البر : باب تحريم ظلم المسلم (١٩٨٦/٤) ، رقم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة .

 <sup>(</sup>٥) أخرجه البخاري في المغازي: باب حجة الوداع (١٣٥/٨) ، رقم (٤٤٠٦) ، ومسلم في القسامة:
 باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض (١٧٠/١١) بشرح النووي ، كلاهما من حديث أبي بكرة .

<sup>(</sup>٦) رواه مسلم في البر : باب تحريم الظن (١٩٨٥/٤) ، رقم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة .

من الدعوة إلى الحشمة والستر ، وعدم المحاهرة بالمعصية ، ومنع المرأة من السفر إلا بمحرم ، وتحريم الخِطبة على الخِطبة ، ومنع الخلوة والاختلاط بالأجنبيات ، ومرور المرأة بين يبدي المصلي ، والتبرج والسفور والتعطر للمرأة خارج بيت زوجها ومحارمها ، بل أكثر من ذلك تحريم الظلم وترك التعنيف والتعيير ونحوها .

ولهذه جميعاً أدلتها المبسوطة في السنة النبوية ، وحسبنا أساسها ألا وهو الظلم ، أعم من ظلم الإنسان لنفسه أو لغيره ، يقول عَلَيْهُ : « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة » (۱) . وفي الحديث القدسي : « يا عبادي ، إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » (۱) .

الجانب الثالث: بذل المعروف ، والتوسع في أعمال البر ، من الإصلاح بين الناس ، والعدل بينهم في القضاء ، وإعانة ذوي الحاجة ، والمواساة ، في السراء والضراء ، والشفاعة في المعروف ونحوها، ولهذه أدلتها المبسوطة في السنة النبوية ، وحسبنا قوله على المنابر من نور ، عن يمين الرحمن الله ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » (\*).

الجانب الرابع: الصبر على الأذى بأي صورة من صوره ، باللسان ، أو بالقلب، أو ببقية الجوارح ، وكظم الغيظ ، ونحو ذلك ، فعن الزبير بن عدي قال : أتينا أنس بن مالك ، فشكونا إليه ، ما يلقون من الحجّاج ، فقال : « اصبروا ، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شرٌ منه حتى تلقوا ربكم ، سمعته من نبيكم عَنْ الله » ( أ ) ، ويقول عَنْ : « ما من جرعة أعظم أجراً عند الله من جرعة غيظ ، كظمها عبد ابتغاء وجه الله » ( ه ) ،

<sup>(</sup>١) رواه مسلم في البر : باب تحريم الظلم (١٩٩٦/٤) ، رقم (٢٥٧٨) من حديث جابر .

<sup>(؟)</sup> رواه مسلم في البر : باب تحريم الظلم (١٩٩٤/٤) ، رقم (٧٧٥) من حديث أبي ذر .

<sup>(</sup>٣) رواه مسلم في الإمارة : باب فضيلة الإمام العادل (١٤٥٨/٣) ، رقم (١٨٢٧) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الرقاق : باب لا يأتي زمان إلا واندي بعده شرٌّ منه (٢٤/١٣) ، رقم (٧٠٦٨) .

<sup>(</sup>٥) رواه ابن ماجه في الزهد : باب الحِلْم (١٤٠١/٢) ، رقم (٤١٨٩) ، وأحمد في المسند (١٢٨/٢) ، كلاهما من حديث ابن عمر ، قال البوصيري في زوائد ابن ماجه : « إسناده صحيح ، رجاله ثقات » ، وصححه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند رقم (٢١١٤) .

ويقول: « من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه ، دعاه الله ﷺ على رؤوس الخلائق يوم القيامة ، حتى يخيره الله من أي الحور العين شاء » (١) .

الجانب الخامس: العفو والصفح واللين ، يقول على الله عبداً بعفو إلا عزاً » ( ) فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يفترقا » ( ) ويقول: « ... وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً » ( ) وقال على له لعقبة بن عامر: « صِلْ من قطعك ، وأعط من حرمك ، واعف عمن ظلمك » ( ) وفي رواية: « صل من قطعك ، وأحسن إلى من أساء إليك ، وقل الحق ولو على نفسك » ( ) وحث على الكلمة اللينة ، وقال: « هي صدقة » ( ) وأخبر بأن في الجنة غرفة ، يرى ظاهرها من باطنها ، وباطنها من ظاهرها ، فقال له أبو موسى الأشعري: لمن هي يا رسول الله ؟ قال: « لمن ألان الكلام وأطعم الطعام ، وبات لله قائماً والناس نيام » ( ) .

ولعل مما يعين على الالتزام بكل الجوانب المتقدمة:

١- التمسك بأركان الإسلام ، لا سيما الإخلاص.

٢- عدم انتهاك الحرمات وتضييع الواجبات.

٣- استشعار الولاء والمحبة بين المسلمين .

٤- إشاعة الحياء والحلم والأناة والرويق

<sup>(</sup>۱) رواه أبو داود في الأدب: باب من كظم غيظاً (٢٥٢/٢) ، رقم (٤٧٧٧) ، والترمذي في البر: باب في كظم الغيظ (٢٥١/٣) ، رقم (٢٠٩٠) ، وابن ماجه في الزهد: باب الحِلَّم (٢٠٠٠٢) ، رقم (٤١٨٦) ، كلهم من حديث معاذ بن أنس ، قال الترمذي : « هذا حديث حسن غريب » .

<sup>(</sup>٢) رواه أبو داود في الأدب: باب في المصافحة (٢٧٥/٢) ، رقم (١٤٢) ، والترمذي في الاستئذان: باب ما جاء في المصافحة (١٢٠/٢) ، رقم (٢٨٧٥) ، وابن ماجه ني الأدب: باب في المصافحة (٢/٠٢٠) ، رقم (٣٠٠٣) ، وأحمد في المسند (٤٣٠٣) من حديث البراء ، وقال الترمذي: « حديث حسن غريب ٤ .

<sup>(</sup>٣) رواه مسلم في البر: باب استحباب العفو والتواضع (٢٠٠١/٤) ، رقم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٤) رواه أحمد (١٥٨/٤) بإسناد حسن كما قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في حاشية المسند (١٥٤/٢٨) ، رقم (١٧٤٥) .

<sup>(</sup>٥) رواه ابن النجار . صحيح الجامع الصغير رقم (٣٦٣٠) ، والسلسة الصحيحة رقم (١٩١١) .

<sup>(</sup>٦) رواه أحمد (٢١٣/٢) بإسناد صحيح . شرح المسند لنشيخ أحمد شاكر رقم (٨٠٩٦) .

 <sup>(</sup>٧) رواه أحمد (١٧٣/٢) ، والحاكم (٢٠١/١) ، وابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن رقم ١٧٣) ،
 وصححه الحاكم على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي .

- ٥ دوام الاستغفار والتوبة .
- ٦- الابتعاد عن البدعة ( الجرائم الفكرية ) .
- ٧- الحرص على غرس المبادئ والآداب والقيم العليا عن طريق العملية التربوية
   خاصة في جيل الأطفال والناشئة .
  - ٨- التحرر من الشح والبخل.

ولكل أدلته في السنة النبوية ، وما أكثرها! إلا أننا نكتفي بأساس هذه جميعاً من تحذيره على من الوقوع في الشح والبخل ، يقول على فيما يرويه عنه جابر: « اتقوا الشح ، فإن الشح أهلك من كان قبلكم ، حملهم على أن سفكوا دماءهم ، واستحلوا محارمهم » (١) لذلك كان على يتعود من ذلك ويقول: « اللهم إني أعوذ بك من البخل » (١) .

السبب الخامس عشر: تيسير الوقوع في الجريمة بعدم منعها بل بوضع تشريعات تبيحها وتحميها:

والوقاية : هي تضييق منافذ الجريمة مع التعريف بخطرها والتحذير من الوقوع فيها . النفس البشرية مهيأة للوقوع في الرذيلة ، كما أنها مهيأة لكسب الفضيلة ، والرعاية الحكيمة هي التي تحول بين المرء وبين الوقوع في الجريمة ، أو على الأقل تضييق المنافذ المؤدية إليها ، فإذا ما أغفل ذلك ، وتيسر سبيل الوقوع في الجريمة ، كان ما لا تحمد عقباه .

ويتمثل تيسير سبيل الوقوع في الجريمة في أهم النقاط الآتية :

١- إعطاء تراخيص لصناعة الخمور وبيعها أو جلب المخدرات.

١٥ الالتفاف على القوانين من أجل أن يتعاطى الناس الجريمة ، وقد ألمح النبي عَلَيْتُهُ الله الخمر ، وشاربها ، وساقيها ، وبائعها ، ومبتاعها ، وعاصرها ،

<sup>(</sup>١) رواه مسلم في البر: باب تحريم الظلم (١٩٦/٤) ، رقم (٢٥٧٨) من حديث جابر .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الدعوات : باب التعوذ من البيخل (٢١٣/١١) ، رقم (٦٣٧٠) من حديث سعد بن أبي وِقاص .

ومعتصرها ، وحاملها ، والمحمولة إليه » (١) ، ونهى عن كل مُسْكِر ومُفَتِّر <sup>(١)</sup> .

٣- إباحة الزنا والاختلاط في المدارس والمعاهد وفي الجامعات ، والشرع يحرمه ، يقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُرَبُواْ ٱلزِّنِيَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَنحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿ ) (٣) ، ويقول ﷺ : « ولا تزنوا » (٤) .

٤- إباحة التكشف والتعري ، والشرع يحرمه ، يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْرَ لِفُرُوجِهِمْ حَنفِظُونَ ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْرَ لِفُرُوجِهِمْ حَنفِظُونَ ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتَ أَيْمَنْهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ (٥) ، ويقول عَنفِظُونَ ﴿ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتَ يَمِينَكَ » (٦) .

فكل ذلك يؤدي إلى الوقوع في الجريمة .

وللوقاية من هذا السبب ، نلتمس الأساليب والوسائل من الهدي النبوي .

١- التعريف بخطر الجريمة والتحذير من الوقوع فيها فيقول عَلَيْ : « اجتنبوا السبع الموبقات » ، قيل : يا رسول الله ، وما هن ؟ قال : « الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والتولي يبوم الزحف ، وقذف

<sup>(</sup>۱) رواه أبو داود في الأشربة : باب في العنبُ يغصر اللخمر (١/١٥٣) ، رقم (١٢٢٤) ، وابن ماجه في الأشربة : باب لعنت الخمر على عشرة أوجه (١١٢١/١) ، رقم (٣٣٨٠) ، وأحمد (٢/٥٥ ، ٧١ ، ٩١ ) من حديث ابن عمر ، وأخرجه الترمذي في البيوع : باب ما جاء في بيع الخمر (٢٠/٣) ، رقم (١٣١٣) من حديث أنس واستغربه ، وصححه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند رقم (٢١٧٥) ، وانظر : صحيح الجامع الصغير رقم (٢٩٦٧) .

<sup>(</sup>٢) رواه أبو داود في الأشربة: باب النهي عن المسكر (٢/٩٥) ، رقم (٣٦٨٦) ، وأحمد في المسند (٣٠٩) ، ووافقه المناوي في فيض القدير (٣٠٩) ، وصححه السيوطي في الجامع الصغير رقم (٩٠٧) ، ووافقه المناوي في فيض القدير (٣٣٨/٦) .

<sup>(</sup>٣) الإسراء: ٣٢.

<sup>(</sup>٤) أخرجه أحمد في المُسند (٤/٣٩/١ ، ٢٤٠) بإسناد صحيح رجاله كلهم ثقات .

<sup>(</sup>٥) المعارج: ٢٩-٣٠.

<sup>(</sup>٦) رواه أبو داود في الحمام: باب ما جاء في التعرّي (٢/٢٦٤) رقم (٤٠١٧) ، والترمذي في الأدب: باب ما جاء في حفظ العورة (٤١٨/١-١٨٨) ، رقم (٢٩١٩) ، وابن ماجه في النكاح (٦١٨/١) ، رقم (١٩٢٥) ، وابن ماجه في النكاح (٦١٨/١) ، رقم (١٩٢٠) وأحمد في المسند (٤/٥) ، كلهم من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن » .

المحصنات الغافلات المؤمنات » (1) ، وقال على المسلم فسوق وقتاله كفر » (1) ، وقال وقال في شأن الأعراض : « من وقع على ذات محرم فاقتلوه » (1) ، وقال وهو يحذر من القتل - : « لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل (1) من دمها ؛ لأنه كان أول من سنَّ القتل » (0) ، وعن ابن مسعود قال : قال رجل : يا رسول الله ، أي الذنب أكبر عند الله ؟ قال : « أن تَدْعو لله ندًّا (1) وهو خلقك » ، قال : ثم أي ؟ قال : « أن تقتل ولدك مخافة أن يَطْعَم معك » ، قال : ثم أي ؟ ، قال : « أن تُزاني حليلة جارِك » (٧) . وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة الصريحة التي فيها بيان خطر الجريمة والتحذير من ارتكابها ، وما أكثرها ! والتي لو أردنا إحصاءها ؛ لضاق بنا المقام عن استيعابها ، وحسبنا الذي ذكرناه ، فإن فيه غُنْية و كفاية .

<sup>(</sup>۱) رواه البخاري في الوصايا : باب قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَلَ ٱلْيَتَنِمَىٰ ظُلْمًا ﴾ (٩٤/٥)، رقم (٢٧٦٦) ، ومسلم في الإيمان : باب بيان الكبائر وأكبرها (٩٢/١) ، رقم (١٤٥) كلاهما من حديث أبي هريرة ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الفتن : باب قبول النبي عَلَيْهُ : ﴿ لَا تَرْجَعُوا بَعَدَي كَفَاراً ... » (٣٢/٣) ، رقم (٢٠٧٦) ، ومسلم في الإيمان : باب بيان قول النبي عَلَيْهُ : ﴿ سِبَابِ المسلم فسوق » (١/١٨) ، رقم (٢٠٧٦) ، كلاهما من حديث ابن مسعود .

<sup>(</sup>٣) رواه ابن ماجه في الحدود: باب من أتى ذات محرم (٨٥٦/٢) ، رقم (٢٥٦٤) ، والحاكم في المستدرك (٣) رواه ابن ماجه في الحدود: باب من أتى ذات محرم (٨٥٦/٢) ، ورواه الدارقطني في سننه (٣١٦/١) ، وصححه ، وتعقبه الذهبي بأنه غير صحيح ، ورواه الدارقطني في سننه (٣٠٤/١) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٤/٨) ، كلهم من حديث ابن عباس ، وعزاه في جامع الأصول (٢٥/٤) إلى رزين ، ويتقوّى الحديث بحديث البراء بن عازب قال : لقيت خالي ومعه الراية ، قلت : أين تريد ؟ قال : بعثني النبي عَلَيْ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ، فأمرني أن أضرب عنقه . رواه الحاكم في المستدرك (٢٠٨/٢) وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

<sup>(</sup>٤) الكفل - بالكسر - : الحظ والنصيب ، كما في النهاية ، مادة كفل .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في الديات : باب قوله الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ... ﴾ (١٢/١٢) ، رقم (٢٨٦٧) من حديث ابن مختصراً ، ومسلم في القسامة : باب بيان إثم من سن القتل (٣/٤/٣) ، رقم (١٦٧٧) من حديث ابن مسعود ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٦) الندُّ - بكسر النون - : مثل الشيء الذي يضاده في أموره . النهاية ، مادة ندُّ .

<sup>(</sup>٧) رواه البخاري في الأدب : باب قتل الولد خشية أن يأكل معه (١٠/١٥) ، رقم (٦٠٠١) ، ومسلم في الإيمان : باب كون الشرك أقبح الذنوب (٩٠/١) ، رقم (١٤٢) ، واللفظ لمسلم .

النبي عَلَيْ : « من شرب الحمر فاجلدوه » (١) ، ويقول في الدماء : « أول ما يقضى بين الناس يوم النبي عَلَيْ : « من شرب الحمر فاجلدوه » (١) ، ويقول في الدماء : « أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء » (٦) ، ويقول: « لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً » (٣) ، وقال : « من أشار إلى أخيه بحديدة ، فإن الملائكة تلعنه وإن كان أخاه لأبيه وأمه » (٤) ، وقال : « من قتل وقال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ... » (٥) ، وقال : « من قتل نفساً معاهداً ، لم يُرح وائحة الجنة ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً » (١) .

وفي هذا الحديث دلالة كبرى على أن الكفار - وهم أهل الذمة المعاهدون - معصومون من الأذى كالقتل ونحوه في ظل الدولة الإسلامية ، وأن قاتلهم بعيد عن الجنة ، فكيف الجال بقتل مسلم ؟!

وقال عَلَيْكَ : « من قتل نفسه بحديدة ، فحديدته في يده ، يتوجأ بها (٧) في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن شرب سُمّاً فقتل نفسه ، فهو يتحسّاه في نار جهنم

<sup>(</sup>١) رواه أبو داود في الحدود : باب إذا تتابع في شرب الخمر (٥٧٠/٢)، رقم (٤٨٤ )، وأحمد في المسند ، رقم (٢) رواه أبو داود في الحدود : باب إذا تتابع في شرب الخمر (٣١٣/٨)، والحاكم في المستدرك (٣٧١/٤)، كلهم من حديث أبي هريرة ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، وصححه الذهبي على شرط الشيخين .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الرقاق : باب القصاص يوم القيامة (١١/١١) ، رقم (٦٥٣٣) ، ومسلم في القسامة باب الجازاة بالدماء في الآخرة (١٣٠٤/٣) ، رقم (١٦٧٨) ، كلاهما من حديث ابن مسعود بلفظهما .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الديات : باب قول الله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ... ﴾ (١٢/٩/١) ، رقم (٦٨٦٢) من حديث ابن عمر .

<sup>(</sup>٤) رواه مسلم في البر: باب انهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم (٢٠٢٠/٤) ، رقم (٢٦١٦) من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في الديات : باب قول الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحَيَاهَا ... ﴾ (١٢/٢٣) ، رقم (٢٨٧٥) ، وم (٢٨٧٥) ، وم ومسلم في القسامة : باب صحة الإقرار بالقتل (١٣٠٨/٣) ، رقم (١٦٨٠) من حديث عبد الله بن مسعود ، وأما البخاري فمن حديث أبي بَكْرَة .

<sup>(</sup>٦) رُواه البخاري في الديات : باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم (٢١/١٢) ، رقم (٢٩١٤) من حمديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

<sup>(</sup>٧) يتوجأ بها : أي يضرب بها . النهاية ، مادة وجأ .

خالداً مخلداً فيها أبدا ... » (١) ، ويقول في الزنا : « البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » (١) ، ويقول في الدماء : « لا يحل دم امرئ مسلم ، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيبُ الزاني ، والنفس بالنفس، والتارك لدينه ، المفارق للجماعة » (٣) . ويقول في السرقة : « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده » ويسرق الحبل فتقطع يده » (١) .

وقد جلد النبي ﷺ من وقع في عائشة في الإفك كمِسْطَح بن أثاثة ، وحَمْنَة بنت جحش ، وحسان بن ثابت (°). وقال الله تعالى: ﴿ لِكُلِّ ٱمْرِي مِنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ﴾ (٦) .

هذا فضلاً عما وضعه الشارع في يد الإمام من تعازير ، يأخذ منها ما يحمي المحتمع من خطر الجريمة ويصونه ، من السبجن والغرامات المادية ، والضرب والنفي والإبعاد ، وتحديد الإقامة ونحوها.

<sup>(</sup>۱) رواه البخاري في الطب : باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه (۳۰۳/۱۰) ، رقم (۵۷۷۸) ، وم (۵۷۷۸) ، ومسلم في الإيمان : باب غِلَظِ تحريم قتل الإنسان نفسه (۳/۱۰۱-۱۰۶) ، رقم (۱۰۹) ، كلاهما من حديث أبي هريرة ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٢) رواه مسلم في الحدود: باب حد الزنا (١٣١٦/٣) ، رقم (١٦٩٠) من حديث عبادة بن الصامت .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الديات : باب قول الله تعالى : ﴿ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ (٢٤٧/١٢) ، رقم (٢٢٨) ، رقم (٢٨٧٨) ، ومسلم في القسامة : باب ما يباح به دم المسلم (٣/١٣٠٢–١٣٠٣) ، رقم (٢٦٧٦) ، كلاهما من حديث ابن مسعود ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٤) رواه البخاري في الحدود: باب لعن السارق إذا لم يُسمَّ (٩٦/١٢) ، رقم (٦٧٨٣) ، ومسلم في الحدود: باب حد السرقة ونصابها (١٣١٤/٣) ، رقم (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة بلفظهما .

<sup>(</sup>٥) انظر حديثهم في سنن أبي داود ، كتاب الحدود : باب في حد القذف (٢/٧٥) ، رقم (٤٤٧٤ ، ومن ابن ماجه في الحدود : ٥٧٤ ) ، والجامع للترمذي ، كتاب التفسير (١٧/٥) ، رقم (٢٣٦١) ، وسنن ابن ماجه في الحدود : باب حد القذف (٢/٧٥) ، رقم (٢٥٦١) ، وأحمد في المسند (٣٥/٦) ، كلهم من حديث محمد بن إسحاق عن عبدالله بن أبي بكر عن عَمْرة عن عائشة به . وقال الترمذي : وهذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق » .

<sup>(</sup>٢) سورة النور : ١١ .

### السبب السادس عشر: ضعف المراقبة وغياب المحاسبة:

جُبِلَ الإنسان على أنه لا يؤدي ما طلب منه ، ما لم تكن هناك رقابة عليه ، سواءً أكانت ذاتية أم غيرية ، والذاتية . تتمثل في الآتي :

١- سلامة الفطرة ، تلك التي عبر عنها رسول الله عَلَيْكَ بقوله : « البر ما اطمأنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب ، والإثم : ما حاك في النفس ، وتردد في الصدر » (١) ، وهي التي يسميها المعاصرون بالضمير (١) .

٣- ترشيد العقل ، بحيث يزن خطر الجريمة ، ومنفعة الفضيلة ، فيحجم عن الأولى ، ويأتي بالثانية ، وهذا ما ألمح إليه رسول الله عَلَيْتُه بقوله للشاب الـذي جاء يسأله الإذن في الوقوع في جريمة الزنا ، إذ قال له : « أتحبه لأمك ؟ » ، قال : لا والله ، فقال : « ولا الناس يحبونه لأمهاتهم ... » (٦) ...

### وأما الغيرية ، فتتمثل في الآتي :

1- المحتمع ، إذ المحتمع الراقي ، هو الذي بجعل من نفسه رقيباً على نفسه ، وقد نبه ربُّ العزة على ذلك بقوله : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أُولِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ (ن) ، كما نبه على ذلك النبي عَلِيَّة في قوله للرجل الذي اشتكى أذى جاره : « ضع متاعك في الطريق أو على ظهر الطريق » ، فوضعه ، فكان كلَّ من مر قال: ما شأنك ؟ قال : جاري يؤذيني ، فيدعو عليه ، فجاء جاره ، فقال : « رُدَّ متاعك فلا أوذيك أبداً » (0) .

<sup>(</sup>١) رواه أحمد في المسند (٢٢٨/٤) ، والدارمي في سننه (٢/٢٤٦) من حديث وابصة بن معبد الأســـدي هليه ، وإستاده حسن كما قال النووي في الأربعين صــ ٣٣٦ .

<sup>(</sup>٢) انظر: الجريمة ، لأبي زهرة صد ١١، ١٢ .

<sup>(</sup>٣) رواه أحمد في المسند (٥/٥٦-٢٥٧) من حديث أبي أمامة بإسناد صحيح . السلسلة الصحيحة رقم (٣٧٠) .

<sup>(</sup>٤) سورة التوبة : ٧١ .

<sup>(</sup>٥) رواه البزار ؟ مختصر الزوائد (٢٥٣/٢) ، رقم (١٨١٠) من حديث أبي جُحيفة . وسكت عليه ابن حجر في مختصر الزوائد . ونحوه رواه الطبراني في الكبير (١٣٤/٢٢) ، رقم (٣٥٦) . وقال الهيثمي في المحمع (١٧٠/٨) : ( وفيه أبو عمر المنبهي ، تفرد عنه شريك ، وبقية رجاله ثقات » . وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٣٥٥/٣) .

١- السلطان: فإنه ظل الله في أرضه ، بـ ه تصان الحرمات ، وتحفظ الحقوق ،
 وتؤدى الواجبات ، وإن الله ليزع (١) بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

ويبقى نوع من الرقابة ، يجمع بين الذاتية والغيرية ، ألا وهو مراقبة الله في السر والعلن، وهو ما جاء في حديث جبريل عن الإحسان : « أن تعبد الله كأنـك تـراه ، فـإن لم تكن تراه ، فإنه يراك » (١٠) .

لذلك يعتقد المؤمن الذي يخاف الله بأن الله معه ، مطلع على أقواله وأفعاله ، ظاهرها وباطنها ، وأنه محاسبه ، إن لم يكن اليوم فغداً ، فإن هناك يوماً آخر ، ستجزى فيه كل نفس مما كسبت ، وأنه إن أفلت من حكم السلطان ، فلن يفلت من حكم الله يوم القيامة ، وهذا الإحساس ، هو الذي كان يدفع الصحابة ، إذا اقترف أحدهم ذنباً في السر أن يأتي إلى النبي ويقول : يا رسول الله ، إني قد زنيت ، فأقم حد الله علي ، كما حصل مع ماعز والغامدية (٢) ، بل إن أحدهم أخذ ولده إلى رسول الله علي ؛ ليقيم عليه حد الزنا كما جاء في حديث العسيف (٤).

وعليه : فإذا غابت هذه الرقابة بكل صورها ، دعا الشيطانُ النفسَ الأمارة بالسوء أن تقدم على الجريمة ، وتستجيب النفس ، فيكون ما لا يحمد عقباه .

الوقاية : تقوية المراقبة وإحياء سنَّة المحاسبة ، وَذَلَكُ على النحو التالي :

١ – تعريف الناس بخطر الجريمة ومساوئ الرذيلة .

٢- تهيئة جو طاهر نظيف ؛ لتبقى الفطرة على سلامتها ، إذ كل مولود يولد على
 الفطرة .

<sup>(</sup>١) يزع: يمنع . المصباح المنير ، مادة وزع .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الإيمان : باب سؤال جبريل ... (١٥٣/١) ، رقم (٥٠) ، ومسلم في الإيمان : باب الإيمان ... (٣٧/١) ، رقم (١) ، كلاهما من حديث عمر .

<sup>(</sup>٣) انظر قصتهما في صحيح البخاري كتاب الحدود (١٦٤/١٢) ، رقم (٦٨٢٥) ، وصحيح مسلم كتاب الحدود : باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣١٨/٣) ، رقم (١٦، ٣٣) .

<sup>(</sup>٤) انظر : صحیح البخاري كتاب الحدود : باب الاعتراف بالزنا (١٦٥/١٢) ، رقم (٢٨٢٧) ، وصحیح مسلم كتاب الحدود : باب من اعترف على نفسه بالزيا (٣٢٤/٣) ، رقم (٢٥) .

٣- النهوض بالمختمع أخلاقياً وقيمياً ، بحيث يراقب بعضه بعضاً ؛ لا من باب
 الجاسوسية ، وإنما من باب الحفاظ على القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة والآداب الراقية .

٤- احترام السلطان وبذل النصيحة له بالحكمة والموعظة الحسنة ، لما لـه مـن دور
 كبير في مقاومة الرذيلة وإحياء الفضيلة .

بهذه الأمور جميعاً تحيا المراقبة وتقوى ، فتتلاشى الجريمة ، أو تصبح دائرتها ضيقة محدودة ، ومع هذا فإنه لا بد من المحاسبة ، كل في محيطه ، وإثابة المحسن ومعاقبة المسيء .

# السبب السابع عشر: ضعف المثوبة وغياب العقوبة:

والعقوبة: هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع (١٠) . وهي أعم من أن تكون حداً أو قصاصاً أو تعزيراً ، وأعم من أن تكون دنيوية أو أخروية .

وقد ورد في القرآن الكريم ست صور من الجرائم التي عليها عقوبات ، وهي : قتل النفس بغير حق ، والسرقة ، وقطع الطريق ، والفساد في الأرض ( وهي الحرابة ) ، والزنا ، والقذف ، والبغي (أي الخروج على الحاكم ) .

وقد أضافت السنة النبوية عقوبة الارتبداد عن البدين ، وعقوبة شارب الخمر ، وعقوبة النفي ، وهي قوله عَلَيْ كما في حديث العسيف : « وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام » (٢) ، وأضافت أيضاً عقوبة التعزير ، وهي مفتوحة بلا حدود إلا ما يراه إمام المسلمين ، تبعاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة ، وأضافت كذلك عقوبة حرمان القاتل من الميراث ، يقول عليه : « القاتل لا يرث » (٣) ، وهو حديث ضعيف إلا أن العمل عليه عند علماء المسلمين ، فصار مقبولاً ، قال ابن حجر : « من جملة صفات القبول ... أن يتفق العلماء على العمل

<sup>(</sup>١) التشريع الجنائي لعودة (٦٠٩/١) ، فقرة رقم (٤٣٨) .

<sup>(</sup>٢) أخرجه البخاري في الحدود : باب الاعتراف بالزنا (١٦٥/١٢) ، رقم (١٦٨٢) ، ومسلم في الحدود : باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣٢٤/٣) ، رقم (٢٥) .

<sup>(</sup>٣) أخرجه الترمذي في الفرائض: باب ما حاء في إبطال ميراث القاتل (٣/٨٨٨) ، رقسم (١٩٩٦) وقال : « هذا حديث لا يصح ... والعمل عنى هذا عند أهل العلم أن القاتل لايرث ، كان القتل خطأ وعمداً ، وقال بعضهم: إذا كان القتل خطأ فإنه يرث وهو قول مائك » .

بمدلول حديث ، فإنه يقبل حتى يجب العمل به » (١) .

وقد دأب الإنسان على التفريط والتسيب ، وعدم الانضباط إذا أمن العقوبة ، أو لم يجد المثوبة ، وهذا هو سبب الوقوع في كثير من الجرائم التي تعيشها البشرية اليوم من غياب العقوبة على الجريمة ، أو عدم الدقة في تطبيقها ، وكذلك إهمال مبدأ الثواب ، سواء في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما جميعاً .

وإنما قلنا : غياب العقوبة على الجريمة ، لأننا نشهد في عصرنا عقوبات على الجرائم، لكنها موضوعة بهدي البشر ، وهم لا يعلمون كما يعلم الله ، أهي مكافئة للجريمة أو أكبر منها أو أقل، حتى لو كانت متكافئة مع الجريمة ، فإن التسيب في التطبيق معروف من قديم ، وما قصة المرأة المخزومية التي سرقت وسعى أهلها للشفاعة في عدم إقامة حد السرقة عليها ببعيد (٢) .

ولذلك قال العلماء: العقوبات موانع قبل الفعل ، زواجر بعده ، أي أن العلم بشرعيتها ، يمنع الإقدام على الفعل ، وإيقاعها بعده ، يمنع من العودة إليه ، وقالوا أيضاً: للعقوبة غرضان : غرض قريب ، وغرض بعيد ، فالغرض القريب ، أو العاجل هو إيلام المحرم ، لمنعه من العودة إلى ارتكاب الجريمة ، ومنع الآخرين من الاقتداء به ، والغرض البعيد أو الآجل ، هو حماية مصالح الجماعة (٢) .

الوقاية : الوقاية من ذلك إنما تكون بإحياء سياسة العقوبة والمثوبة ، إذ المقصود من فرض العقوبة على عصيان أمر الشارع ، هو إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد ، واستنقاذهم من الجهالة ، وإرشادهم من الضلالة ، وكفهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة .

إن إحياء سياسة العقوبة ، يفرض على سلوك البشر انضباطاً لا يبلغ شأنه أي قانون وضعي آخر ، فالعقوبة تلاحق الإنسان بآثارها في الدنيا وفي الآخرة ، والعقاب الأخروي يشمل كل الجرائم ، فهو أعم من العقوبات الدنيوية ، كالكذب والغيبة والنميمة وغيرها من

<sup>(</sup>١) النُكَت على مقدمة ابن الصلاح (١/٤٩٤) .

<sup>(</sup>٢) انظر قصتها في صحيح البخاري في الحدود : باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان (٢) انظر قصتها في صحيح مسلم في الحدود : باب قطع السارق الشريف (١٣١٥/٣) ، وصحيح مسلم في الحدود : باب قطع السارق الشريف (١٣١٥/٣) ، وصحيح مسلم في الحدود : باب قطع السارق الشريف (١٣١٥/٣) ،

<sup>(</sup>٣) انظر : العقوبة في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد فتحي بهنسي صـ ١٨ .

الجرائم الخُلُقية التي لا يقوم الدليل المادي على ثبوتها ، فلا تجري عليها العقوبات الدنيوية ، وإنما تكون عقوبتها أخروية ، يحاسب الله عليها الذي لا تخفى عليه خافية في الأرضٍ ولا في السماء .

وأحيت السنة النبوية سياسة المثوبة ، قال عَبِّ : « من استعاذ بالله فأعيذوه ، ومن سألكم بالله فأعطوه ، ومن استجار بالله فأجيروه ، ومن آتى إليكم معروفاً فكافئوه ، فإن لم تجدوا فادعو له حتى تعلموا أنْ قد كافاتموه » (١) .

## السبب الثامن عشر: التفكك الأسري وما يتبعه من التفكك الاجتماعي:

قد تنحل عرى الحياة الزوجية بالانفصال بين الزوجين أو موت أحدهما ، تــاركين صغاراً وراءهما ، وقد يكون الانشغال عن تعهد هؤلاء الصغار ورعايتهم مادياً ومعنوياً سبباً في انحرافهم ووقوعهم في الجريمة ، خاصة عندما يلتقون بأصدقاء السوء ، ويتسع الأمر إلى أن يصبح ظاهرة يترتب عليها تفكك المجتمع وانهياره ، لذلك جاء التحذير من الطلاق ، قــال عَيْنَا : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » (١٠٠٠).

وكذلك إهمال اليتامي لما يؤدني إليه من شيؤع الجريمة وانهيار المحتمع، وفي الحديث « من لا يرحم لا يُرحم » (٢) ، وقال عَلِيَّ : « ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم » (٤) .

<sup>(</sup>۱) أخرجه النسائي في سننه (٥/٥٨) في الزكاة : باب من سأل بالله ﷺ ، ورواه أبو داود في الأدب : باب في الرجل يستعيذ من الرجل (٢٠/٥) ، رقم (١٠٥٥) ، وأحمد في المسند (٢٨/٢ ، ٩٦ ، ٩٩) ، كلهم من حديث ابن عمر ، واللفظ للنسائي . وصححه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند ، رقم (٥٣٦٥) . ورواه الحاكم في المستدرك (٢/١٤) وصححه على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي .

<sup>(</sup>٢) رواه أبو داود في الطلاق: باب كراهية الطلاق (٢١/١٦) ، رقم (٢١٧٨) ، وابن ماجه في أول الطلاق: باب حدثنا سويد بن سعيد (٢٠٠١) ، رقسم (٢٠١٨) ، والحاكم في المستدرك (٢١٤/١) ، رقسم (٢٠١٤) ، والحاكم في المستدرك (٢١٤/١) ، رقسم (٤٩٧٦) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/١٥٣) ، والدارقطني في سننه (٤/٥٣) ، رقم (٩٦) ، كلهم من حديث ابن عمر بهذا اللفظ إلا الحاكم نحوه ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وصححه السيوطي في الجامع الصغير رقم (٥٣) .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في الأدب : باب رحمة الولد (٢٠١٠) ، رقم (٥٩٩٧) ، ومسلم في الفضائل : باب رحمته عَلِيَّة الصبيان والعيال (١٨٠٨/٤) ، رقم (٢٣١٨) .

<sup>(</sup>٤) رواه أحمد في المسند (٢١٥/٢ ، ٢١٩) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بإسناد صحيح . شرح المسند للشيخ أحمد شاكر رقم (٢٥٤١) .

الوقاية : وعليه فإن الوقاية من التفكك الأسري وما يتبعه من التفكك الاجتماعي ، هو الترابط الأسري وما يتبعه من التماسك الاجتماعي ، ويتمثل ذلك في هذه الخطوات التي رسمها لنا رسول الله عَلَيْكُ ، منها :

١- مراقبة الأولاد وعدم التخلي عنهم لحظة واحدة ، وتأديبهم ورعايتهم والاهتمام بهم ، وفي الحديث : « ما نَحَلَ والدُّ ولداً من نحل أفضلَ من أدب حسن » (١) .

٦- النهي عن الإفساد بين الزوجين ، وفي الحديث : « ليس منا من خَبَّب (٢) امرأة على زوجها » (٣) . وقال عَلِي : « لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها ، لتستفرغ صحفتها (٤) فإنما لها ما قُدِّر لها » (٥) .

٣- النهي عن الطلاق ، فقد سبق حديث : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » . وكونه جاء بصيغة الخبر مقرونة بالذم ، يفيد معنى النهي ، فكأنه قال: لا تطلقوا فإن الطلاق أبغض الحلال إلى الله.

٤ - توفير الحاجات المعيشية للأسرة ، ولو إلى حد الكفاف ، وإلا كان المرء آثماً ،
 قال عَلَيْكُ : « كفى بالمرء إثماً أن يضيع من ليعول إلى .

<sup>(</sup>۱) رواه الترمذي في البر: باب ما جاء في أدب الولىد (۲۲۷/۳) ، رقم (۲۰۱۸) ، وأحمد في المسند (۲۱۲/۳) ، (۲۰۱۸) ، والحاكم في المستدرك (۲۳/۶) وصححه ، وصححه السيوطي في الجامع الصغير رقم (۸۱۱۸) .

<sup>(</sup>٢) خبب : خدع و أفسد . النهاية ، مادة خبب .

<sup>(</sup>٣) رواه أبو داود في الأدب: باب فيمن خبب مملوكاً على مولاه (٢٦٤/٢) ، رقم (٥٥٧٠) ، والحاكم (٣) رواه أبو داود في الأدب: باب فيمن خبب مملوكاً على مولاه (٢١٥/٢) ، رقم (٢٩٥٩) ، وابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن صد ٣٥٠ ، رقم (٢٣١٩) من حديث أبي هريرة ، واللفظ للحاكم وصححه على شرط البخاري ، ووافقه الذهبي .

 <sup>(</sup>٤) الصحفة : إناء كالقصعة المبسوطة ونحوها، وجمعها صحاف ، وهذا مثل يريد به الاستئثار عليها بحظها ،
 فتكون كمن استفرغ صحفة غيره وقلب ما في إنائه إلى إناء نفسه . النهاية ، مادة صحف .

<sup>(</sup>٥) رواه البخاري في النكاح : باب الشروط التي لا تحل في النكاح (٢٧٣/٩) ، رقم (١٥٢٥) من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ .

<sup>(</sup>٦) رواه أبو داود في الزكاة : بـاب في صـلة الـرحم (١٩٩١) ، رقــم (١٦٩٢) ، وأحمــد (٦٤٩٥) ، والحاكم (١/٥/١) ، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

٥- النهي عن الوصية بكل المال ، لما يومئ إليه من ضياع الأولاد ، وتفكك الأسرة ، وسعيهم في الجريمة ، لحديث سعد بن أبي وقاص لما مرض وعاده رسول الله عَلَيْ في حجة الوداع ، قال : يا رسول الله ، بلغني ما ترى من الوجع ، وأنا ذو مال ، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة ، أفأتصدق بشطره ؟ قال : « لا ، الثلث والثلث أفأتصدق بشطره ؟ قال : « لا ، الثلث والثلث كثير ، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة ، يتكففون الناس ... » (١) .

وعن عمران بن حصين أن رجلاً أعتق ستة أعبد عند موته ، فبلغ ذلك النبي عَلَيْهُ فدعاهم ، فجزأهم ثلاثة أجزاء ، فأقرع بينهم ، فاعتق اثنين وأرق أربعة (٢) .

وما هذا الفعل منه عَلَيْكُ إلا لعلمه بأن حرمان الورثة من نصيبهم ، يؤدي إلى تفكك الأسرة وشيوع الجريمة وتفكك المجتمع وانهياره، فليست جريمة فرد حينئذ ، إنما هي جريمة أمة ، إلى غير ذلك من أساليب وقاية الأسرة من التفكك والمجتمع من الانهيار .

السبب التاسع عشر: فساد الأنظمة وانحراف وسائل الإعلام والدعوة والتوجيه والإرشاد:

إن من أسباب الجريمة : أن يكون النظام الحاكم غير صالح ، فلا يلتزم بحكم الله تعالى ، ولا يضع خطة تنظم حياة الفرد والجماعة ، وإن وضع ، فلا يلتزم بها ، ويكون للواسطة والشفاعة والمحسوبية دور في تعطيل القوانين ، أرضية كانت أم سماوية ، بل أكثر من ذلك : انحراف وسائل الإعلام والدعوة والتوجيه والإرشاد في الأمة ، من إذاعة وتلفاز ، ومدرسة وصحافة ، وصحف ومجلات وحوليات ، كأن تكون لا تصب في مصلحة وقاية الناس من الجراثم، وإنما تجسد الرذيلة ، وتقدمها للناس ، بحيث تسكب الزيت على النار ، وقد أرشد النبي الله عليه النار ، وقد أرشد النبي النار ، وقد أرشد النبي المناس ،

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في الوصايا باب أن يترك ورثته أغنياء ... (٥/٥٥) ، رقم (٢٧٤١) ، ومسلم في الوصية : باب الوصية بالثلث (٢/٥٥/١) ، رقم (١٦٢٨) ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٢) رواه أبو داود في العتق: باب فيمن أعتق عبيداً له لم يبغهم الثلث (٢/٢٤٤) ، رقم (٣٩٥٨) ، والترمذي في الأحكام: باب ما جاء فيمن يعتق مماليكه عند موته وليس له مال غيرهم (٢/٩٠٤) ، رقم (١٣٧٥) . قال الترمذي : ( هذا حديث حسن صحيح ». ورواه أحمد (٢/٥) نحوه من حديث أبي زيد الأنصاري .

إلى ذلك عندما قال : « ومن دعا إلى ضلالة ، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه ، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً »  $^{(1)}$  ، وقال : « ومن سن في الإسلام سنة سيئة ، فعمل بها بعده ، كتب عليه مثل وزر من عمل بها ، ولا ينقص من أوزارهم شيء »  $^{(7)}$  ، وقال  $^{(1)}$  : « ما من أمير عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة ، مغلولة يداه ، أطلقه الحق أو أوبقه »  $^{(7)}$  .

الوقاية : وتتمثل الوقاية من هذا السبب في النقاط التالية :

١- صلاح الأنظمة ، وذلك بالآتي :

أ- تطبيق شرع الله ، فإنه لا أحسن من شرع الله ، قال تعالى : ﴿ أَفَحُكُمُ ٱلْجَهُلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنَ أَخْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمِ يُوقِنُونَ ﴿ ﴾ (٤). وقال عَلِيَّة : ﴿ إِنِي قد تركت فيكم شيئين، لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يرّدا عليَّ الحوض ﴾ (٥).

ب- حسن الاختيار للقائم على شؤون الأمة ، وهو مَنْ جمع بين الكفاية والتقوى، قال الله تعالى - على لسان بنت العبد الصَّالِحُ الله وهي ترشح موسى الطَّلِيْلِيْ للإجارة - :

﴿ يَتَأْبَتِ ٱسۡتَمْحِرْهُ ۗ إِنَّ خَيْرَ مَن ٱسْتَمْجَرْتَ ٱلْقَوِيُ ٱلْأَمِينُ ﴿ ) (1)

١- إلزام وسائل الإعلام بالقيود والضوابط الشرعية ، مع الأخذ بوسائل المعاصرة ،
 بحيث يكون المضمون والمحتوى في المادة التي تقدم للناس غير متعارض مع شرع الله ،
 وكذلك الأساليب المستخدمة ، والوسائل الناقلة ، إذ يقول عَلَيْتُهُ - فيما رواه عنه جرير بن

<sup>(</sup>١) رواه مسلم في العلم: باب من سن .. الخ (٢٠٦٠/٤) ، رقم (٢٧٤٤) من حديث أبي هريرة .

<sup>(</sup>٢) المصدر السابق (٢/٩٥٠) ، رقم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله .

<sup>(</sup>٣) رواه أحمد (٤٣١/٢) ، والدارمي في السير : باب التشديد في الإمارة (٤٠/٢) ، والبغوي في شرح السنة (٥٩/١٠) ، وقال محققه في الحاشية : « إسناده حسن » ، وجود إسناده المنذري في الترغيب (١٣٩/٣) .

<sup>(</sup>٤) سورة المائدة : ٥٠ .

<sup>(</sup>٥) رواه مالك في الموطأ بلاغاً في كتاب الجامع: باب النهي عن القول بالقدر (٢٩/٢) ، رقم (٤٤) ، ووالحاكم في المستدرك (١٧٢/١)، رقم (٣١٩) من حديث أبي هريرة ، واللفظ للحاكم وصححه ، والحاكم في الجسامع الصغير رقسم (٣٢٨٢) ، والمساوي في شرحه (٣٤٨٢) . والحديث صحيح .

<sup>(</sup>٦) القصص اية ٢٦.

عبد الله البجلي : « من سن في الإسلام سنة حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة ، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » (١) .

7 - محاسبة دعاة الضلالة ومروجي الفساد ، ذلك أن هؤلاء حين يدركون ، أن وراءهم من يحاسبهم ويقتص منهم ، يخافون هذا الحساب ، ويلتزمون ولو في الظاهر قدر الإمكان ، وهذا هو ما ينبغي أن يكون . وكان عَلَيْ يحاسب أصحابه إذا ما أخطأوا أو أذنبوا ، وما كان يسكت على باطل ، فقد قال عَلَيْ لأبي ذر لما عيّر بلالاً بسواد أمه : « إنك امرؤ فيك جاهلية » (1) ، وقال لأسامة بن زيد لما قتل رجلاً من الكفار بعد أن قال : لا إله إلا الله : « يا أسامة ، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله » (2) ، ويكرر ذلك عليه مبالغة في الإنكار .

2- إعداد برامج تبثها وسائل الإعلام والدعاية لتربي عليها الأمة ، والصحابة على ، كان همهم حفظ ما سمعوه من النبي عَلَيْهُ ثم تعليمه الآخرين ، وكأنهم أوعية لحفظ المنهج الإسلامي ونقله لمن وراءهم ، يقول عَلَيْهُ : « نضر الله امراً سمع منا حديثاً ، فحفظه حتى يبلغه ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه » (<sup>3)</sup> ، وقال عَلَيْهُ : « ليبلغ الشاهد منكم الغائب » (<sup>0)</sup> .

<sup>(</sup>١) رواه مسلم في الزكاة : باب الحث على الصدقة (٢٠٥/٢) ، رقم (١٠١٧) .

<sup>(</sup>٢) رواه البخاري في الإيمان : باب المعاصي من أمر الجاهلية ... الخ (١١٤/١) ، رقم (٣٠) ، ومسلم في الأيمان : باب إطعام المملوك مما يأكل (١٢٨٢/٣) ، رقم (١٦٦١) .

<sup>(</sup>٣) رواه البخاري في المغازي: باب بعث النبي عَيِّظُ أسامة بن زيد (٢٥٨/٧) ، رقم (٢٦٩) ، ومسلم في الإيمان: باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله (٩٧/١) ، رقم (١٥٩) ، كلاهما من حديث أسامة بن زيد.

<sup>(</sup>٤) رواه أبو داود في العلم: باب فضل نشر العلم (٢/٢٤٣) ، رقم (٣٦٦٠) ، والترمذي في العلم: باب في الحث على تبليغ السماع (١٤١/٤) ، رقم (٢٧٩٤) ، وابن ماجه في المقدمة: باب من بلغ علماً (٨٤/١) ، رقم (٣٣٠) ، كلهم من حديث زيد بن ثابت ، وروى نحوه أحمد في المسند (٢٣٧١) من حديث ابن مسعود . قال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح » ، وصححه السيوطي في الجامع الصغير رقم (٢٦٤٤) ، والمناوي في شرحه (٢٨٤/١) .

<sup>(</sup>٥) هذا جزء من حديث أبي بكرة : رواه البخاري في العلم : باب رب مُبَلَّغ أوعى من سامع (٢٠٩/١) ، رقم (٦٧٦) . ومسلم في القسامة : باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (١٣٠٦/٣) ، رقم (١٦٧٩) .

## السبب العشرون: غياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن الله تبارك وتعالى جعل في هذا الكون سنناً ، ومن سننه أنه إذا غاب شيء حل مكانه شيء آخر ، إيجاباً أو سلباً ، ومن ذلك : الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإنه إذا غاب عن مجتمع من المجتمعات ، فهذا يعني حتمية الدمار والشقاء .

والأمة إذا لم تأخذ بأسباب التغيير والتصحيح والإصلاح ، أمة مهددة بالخطر والفناء من الناحية الأخلاقية ، ومن ثم وقوع الجرائم المدمرة التي لا تعد ولا تحصى ، وأيضاً لا صلاح لمحتمع في الأرض ، إذا لم يشعر فيه كل فرد بمسؤوليته تجاه الآخرين ، أفراداً كانوا أم محكومين ، إذ تتحطم القيم والأخلاق ، وتذهب الفضيلة ، وتنتشر الرذيلة ، فضلاً عن أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مجلبة لغضب الله ، وسبب في عدم المد الإلهي لنا ، يقول على الله المعروف وانهوا عن المنكر ، قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم » (1) .

الوقاية : إحياء سياسة الأمر بالمعروف والنهي/عن المنكر .

وهذا أمر ضروري جداً لا يمكن إغفاله أو الإغماض عنه ، إذ إنه صمام أمن للحياة ، وضمان سعادة الآخرين ، أفراداً ومجتمعات ، ويثبت معاني الخير والصلاح في الأمة ، ويزيل عوامل الشرور والفساد من حياتها ، ويقضي عليها حتى تسلم الأمة وتسعد ، ويهيء الجو الصالح الذي تنمو فيه الآداب والفضائل ، وتختفي فيه المنكرات والرذائل ، ويتربى في ظله الضمير الحي والوجدان اليقظ ، ويحرس آداب الأمة وفضائلها وأخلاقها وحقوقها ، لذلك دعت السنة النبوية تضامناً مع القرآن الكريم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قال عنت المنتقل منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » (1) ، وقال : « إياكم والجلوس في الطرقات » ، قالوا : يا رسول الله ؛ ما لنا بُدُّ من مجالسنا نتحدث فيها ، قال رسول الله عَيْنَة : « فإذا أبيتم إلا المجلس ، فأعطوا

<sup>(</sup>١) رواه ابن ماجه في الفتن : باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١٣٢٧/٢) ، رقسم (٤٠٠٤) من حديث عائشة ، وشاهده حديث حذيفة الآتي بعد ثلاثة أحاديث .

<sup>(</sup>٢) رواه مسلم في الإيمان : باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (٦٩/١) ، رقم (٤٩) .

الطريق حقه » ، قالوا : وما حقه ؟ قال : « غـض البصر ، وكـف الأذِى، ورد السـلام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » (١) .

لقد اعتبرت السنة النبوية المجتمع مسئولاً عن هذه السياسة وتطبيقها ، بحيث لا يجوز لأحد التفريط بهذا الواجب الخطير ، فليس البريء من الجريمة غير مسؤول عن جرائم الآخرين ، بل هو مسؤول عن كل اعوجاج في المجتمع ، وعليه أن يقاومه بلسانه ، بالتي هي أحسن ، دون غلاظة أو فظاظة ، فيدعو إلى الخير والهداية والرشد ، ويوظف أوقاته في طاعة الله ، وليس في المعصية ؛ ليتحقق له وعد الله ﴿ وَلَيَنصُرَنَ ٱللهُ مَن يَنصُرُهُ وَ اللهَ اللهُ عَزِيزُ وليس في المعصية ؛ ليتحقق له وعد الله ﴿ وَلَيَنصُرَنَ ٱللهُ مَن يَنصُرُهُ وَ اللهَ المَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ اللهُ عَرِيزُ وَلِلهِ عَنقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿ وَاللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ عَرَيزُ اللهُ عَرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ اللهُ عَرَيزُ وَلِلهِ عَنقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ (١) .

وما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في معناه الصحيح إلا التعاون على البر والتقوى ، ومنع الجريمة من الانتشار ، وكذلك تأليف القلوب بين أفراد المجتمع ، بحيث يكون الكل يداً واحدة .

ويحذر عَلَيْكُ من الاستهانة بهذا الواجب ، فيقول : « والذي نفسي بيده ، لتأمرُنَّ بالمعروف ولتَنْهَوُنَّ عن المنكر ، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ، فتدعونه فلا يستجيب لكم » (٣) .

ويدخل في هذه السياسة الرقابة على المنافذ التي يرد منها الناس إلى البلاد الإسلامية من لزوم المُحْرَم مع النساء ، ومن منع دخول الموبقات من المخدرات والأفلام الهابطة ، وكل ما يضر بالمجتمع الإسلامي ، وكذلك الساقطات من النساء ، المجاهرات بالسوء والمنكرات ، وكذلك أدوات اللهو وما يصاحبها من عيون للأعداء ونحوها ، فإن التهاون في هذا كله يضر

<sup>(</sup>۱) رواه البخاري في المظالم: باب أفنية الدور والجلوس فيها (١٤٢٥) ، رقم (٢٤٦٥) ، ومسلم في اللباس: باب النهي عن الجلوس في الطرقات (٣١٥٧) ، رقم (٢١٢١) ، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري ، واللفظ لمسلم .

<sup>(</sup>٢) سورة الحج : ٤٠ ، ٤١ .

<sup>(</sup>٣) رواه الترمذي في الفتن : باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٣١٦/٣) ، رقم (٢٥٩) من حديث حذيفة بن اليمان ، وقال : « هذا حديث حسن » .

الأمة أفراداً وجماعات ، كما أن التشدد فيه ، والتمسك به يقي الأمة غوائل وأضراراً كثيرة ، لا يعلم عقباها إلا الله ﷺ .

ويقوم بهذا كله أبناء الأمة حكاماً ومحكومين ، رجالاً ونساءً ، شباباً وشيباً ، كل حسب قدرته وطاقته وإمكاناته ، فالإمام يغير باليد ، إذ هذا سلطانه ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ، والعلماء ومن في حكمهم ، يغيرون بالكلمة ، وقد يكون وقع الكلمة على النفوس أشد من وقع الحسام المهند ، وبقية الأمة يغيرون عن طريق مقاطعة المنكرات وأهلها ، ليشعر هؤلاء المجرمون بخطورة جرائمهم وما جرّته عليهم من كساد وخسارة ، وربما يحملهم هذا الشعور ، إن كان قوياً على مراجعة أنفسهم ، ثم الإقلاع عن الشر والفساد ، ولا بد أيضاً من إحياء سياسة المراقبة والمتابعة والمحاسبة ، فيُضَيَّقُ بذلك على المجرمين ، وتفسح الطريق أمام المتقين الصالحين .

### الخاتمة

# أولاً: ملحق البحث:

مضى الحديث في ثنايا البحث عن الجريمة وخطرها وطرق الوقاية منها في السنة النبوية . وما من شك في أن هذا يكفي - لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد - أن يوقن بعناية السنة النبوية بكل شؤون الحياة ، خاصة الوقاية من الجريمة ، غير أن نفراً من الناس غرتهم المدنية المعاصرة ، وفتنوا بها بحيث ظنوا أن الأخذ بنظم وقوانين هذه المدنية هو طريق رقي الأمة وأن تأخذ مكانها تحت الشمس ، وحتى ترفع الغشاوة عن أعين هؤلاء ، وتتبدى لهم صورة هذه المدنية دون تجميل أو تزييف ، جعلت هذا الملحق في بيان أهم طرق الوقاية من الجريمة في القوانين الوضعية ، بحيث يظهر من المقارنة فرق بين منهج السماء وبين منهج أهل الأرض ، وإليك أهم هذه الطرق :

1 - التعريف بخطر الجريمة عراد تكراس القوانين الوضعية كل ما لديها من إمكانات إعلامية وتعليمية في بيان خطر الجريمة ، غير أن الذي نلحظه أنها تبين خطر الجرائم الكبرى من القتل والسرقة والمسكرات ونحوها ، ناسية جرائم العرض والشرف ، وهي الأساس في بنيان المجتمع وتماسكه ، وناسية أيضاً ما يكون سبباً في الجرائم الكبرى ؛ من سوء الظن ، وتتبع العورات ، والغيبة ، والنميمة ، والحقد ، والحسد ، وغير ذلك .

وأيضاً يظهر قصورها في أنها تُعَرِّفُ خطر الجريمة على النحو الذي تقدم ، مقتصرة على الحياة الدنيا دون أن يكون للآخرة حظ أو نصيب ، وهذا قصور ما بعده قصور .

الرقابة الإدارية ؛ إذ تركز القوانين الوضعية على مبدأ الرقابة الإدارية المنبثة في الدوائر والمؤسسات ، غير مهتمة بحقيقة حال من يشرف على هذه المراقبة ، إذ قد يكون خرب النفس من الداخل مصاباً بأمراض نفسية وعصبية ، فيجعل الرقابة مزاجية تحركها الأهواء وتضبطها الشهوات ، وهذا فيه من الخطورة ما فيه ، فضلاً عن أن هذا المراقب حتى لو كان صاحاً مستقيماً يتمتع بكفاءة عالية ، فإنه بشر ينسى وتصيبه الغفلة والسهو والضعف البشري ، وأيضاً تسهل مخادعته أو الاحتيال عنيه ،

وهكذا تركز الرقابة في القوانين الوضعية على متابعة موظف للناس أجمعين ، فأين هي من رقابة المجتمع بعضه على بعض ؟! وهذا له مساحة كبيرة في السنة النبوية ، وكذلك أين هذا من مراقبة الإنسان لربه الذي لا تخفى عبيه خافية في الأرض ولا في السماء ؟! ثم أين ملكة المراقبة النفسية التي تفرح لفعل المعروف وتضيق وتضطرب لفعل المنكر ؟! كل هذا ملغى ولا ذكر له في طرق الوقاية من الجريمة في القوانين الوضعية .

"- المحاسبة ؛ إذ تجعل القوانين الوضعية من الوقاية من الجريمة المحاسبة ، وهذا شيء محمود ، لا سيما إذا تبعه مبدأ الثواب والعقاب ، لكن المعروف من المحاسبة في الأنظمة والقوانين الوضعية أنها تكون لعامة الناس والضعفاء ، أما الخاصة والكبراء فلا يدخلون تحت مبدأ المحاسبة ، وصدق النبي عَلَيْهُ إذ قال : « إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشعيف أقاموا عليه الحد » (١) .

وأيضاً يلحظ على مبدأ المحاسبة في القوانين الوضعية أنها تجعل من القضايا الصغيرة التي ليست بذي بال قضايا كبرى تقوم لها الدنيا ولا تقعد ، مثل ذبح الحيوان ، فيعدون هذا وحشية وقسوة ، ويقولون : إن الصعق الكهربائي أو إطلاق الرصاص عليه هو الشفقة والرحمة ، بينما القضايا الكبرى من الزنا وانتهاك الأعراض والشذوذ الجنسي ونحوها لا يقام لها وزن ، وإنما تترك للأشخاص يقضون فيها بأهوائهم بدعوة التحرر والتمدن ، وغير ذلك من الدعاوك !

٤ - العقوبة: ولا تنسى القوانين الوضعية أن تجعل العقوبة وسيلة من وسائل الوقاية من الجريمة ، ولكنها تخطئ كثيراً في تقدير هذه العقوبة ، بحيث تنظر إلى القصاص على أنه وحشية ودموية ، وينبغي أن تلغى هذه العقوبة - أعني القصاص - ويكتفى بالجلد والسجن والتغريم ونحو ذلك .

<sup>(</sup>١) رواه البخاري في الأنبياء : باب رقم (٥٤) من دون ترجمة (٦٣٧/٦) ، رقم (٣٤٧٥) ، ومسلم في الحدود : باب قطع السارق الشريف والنهي عن الشفاعة في الحدود (١٨٦/١١) بشرح النووي ، كلاهما من حديث عائشة ، واللفظ لمسلم .

ولعمري إن هذا يقضي على الحياة ، وصدق الله إذ يقول : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَتَأُولِي ٱلْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ ) (١) .

ومثل ذلك العقوبة على الجرائم الفكرية كالردة ونحوها ، إذ يرون في هذه مصادمة لحرية الإنسان الفكرية ، فيفتحون الباب للتلاعب بالأديان ؛ يدخل متى يشاء ، ويخرج متى يشاء ، والإنسان بغير دين لا يشعر بأمان ولا بأمن ، وأيضاً يغفلون العقوبة على بعض الجرائم الحُلُقية التي هي طريق لما هو أكبر منها ، كالتبرج والسفور ، والسفر بلا محرم ، وملاصقة الرجال للنساء في دوايين العمل ، وغيرها .

هذه كلها لا عقوبة عليها في القوانين الوضعية ، في حين أن السنة النبوية جعلت للإمام أو نائبه حق التعزير على مثل هذه الجرائم ، لئلا تؤدي إلى ما هو أكبر منها .

هذه غالباً أهم طرق الوقاية من الجريمة في القوانين الوضعية ، وظهر من خلال عرضها وتحليلها قصورها ، فأين هي من بقية الأساليب والوسائل التي مضى الحديث عنها مستقاة من السنة النبوية ؟!

لا جواب بعد هذا كله إلا أن نقول لمعصوبي الأعين المفتونين بالمدنية المعاصرة : عوداً إلى منهج الله تعالى وشرعه ممثلاً في كتاب الله وسنة نبيه الأمين عَلِيَّةٍ وسيرته وهديه ، ففيهما السعادة كل السعادة .

# ثانياً: النتائج:

ظهر من خلال المعالجة في فصلي هذا البحث وملحقه ما يلي :

١- اتفقت السنة النبوية في الكثير الغالب مع القوانين الوضعية ، وافترقت عنها في
 بعض الأمور ؟ منها :

أ- أنها سابقة للقوانين في هذا العلاج .

ب- أنها ربانية من عند الله ، فهي معصومة ، أما مصدر القوانين فهم البشر ،

والبشر يخطئ ويصيب.

<sup>(</sup>١) سورة البقرة : ١٧٩ .

جـ- أنها تعتبر الأخلاق الفاضلة الأساس الذي ينبني عليه المحتمع ولا تستهين به ، بل تجازي كل فعل أو كل قول يمس الأخلاق ، بخلاف القوانين الوضعية .

١- أن الوقاية من الجريمة في السنة النبوية تعم الحاكم والمحكوم ، والراعي والرعية ،
 بلا فرق ، وأنهم سواء في تحمل المسؤولية الملقاة على عاتق كل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي ، وأنهم سواء في الوقاية من الجريمة .

أما في النظم الغربية فالأمر مختلف ، ففي الدستور الإنجليزي يجعل الملك أو الملكة مصونة لا تمس ، ويفترض أن الملك لا يخطئ ، ومن ثم لا يطبق عليه القانون . وكذلك الحال في الدستور الدنمركي والأسباني ، فإنهما ينصان على أن ذات الملك مقدسة ، ومن ثم لا تخضع للقانون ، بل هو وحاشيته فوق القانون ، وكذلك الحال في الدستور الفرنسي والبولندي وغيرهما ، يجعل رئيس الدولة مسؤولاً عن جريمة واحدة هي الخيانة العظمي (١) « أي خيانة الدولة ).

٣- أن المنهج النبوي الوقائي من الجريمة محفوف بعنايتين :

الأولى : العناية القانونية .

الثانية : العناية الدينية :

إن من الملاحظ في تطبيقات القوانين البشرية أن المجرم إن أفلت من العقاب ازداد ضراوة ، حتى ولو عوقب ، إذ لا دين يردعه ، ولا خلق يمنعه ، ولا إيمان يربيه ويهذبه ، ولذلك يكثر الإجرام ولا تتحقق ثمرة الردع والزجر .

فالسنة النبوية تَكُفُّ الإنسان ظاهراً وباطناً عن مخالفة شريعة الله تعالى ، في حين أن القانون الوضعي لا يَكُفُّهُ عن ارتكابها إلا ظاهراً ، فإذا أفلت من رقابة من الناس فقد أفلت من سلطان القانون ، بل إن « نيتشه » الفيلسوف الألماني صاحب نظرية « سوبر مان » (1) ذهب إلى حد القول : بأنه إذا أمكنك أن تخرق القانون الوضعي بحيث لا تقع تحت طائلة

<sup>(</sup>١) انظر : التشريع الجنائي ، لعبد القادر عودة (١/،١٦) .

<sup>(</sup>٢) المقصود بذلك : الرجل الممتاز الذكي .

العقاب فاهدمه إذا استطعت هدمه إذا كان ذلك في مصلحتك ، بشرط أن تكون ذكياً فلا تقع تحت طائلته (١) .

٤ - أن السنة النبوية لا تتجه إلى أعراف الناس ، وما تواضعوا عليه - خيراً أو شراً - في موضوع الوقاية ، بل تتجه إلى الحقيقة المحردة ، وهـي حماية الفضائل والـذود عنـها ، ومقاومة الرذائل والقضاء عليها ، حتى وإن خالف ذلك أعراف الناس .

والحمد لله على توفيقه وتسديده ، وإعانته في كتابة هذا البحث المتواضع ، راجياً من المولى العلي القدير أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وهو بالإجابة جدير ، وسبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك .

<sup>(</sup>١) انظر : الجريمة والعقاب في الشريعة الإسلامي للمستشار السيد عبد العزيز الهندي صـ ٢٦ .

# جريدة المصادر والمراجع

- ١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، لأبي الحسن الماوردي ، تحد : أحمد البغدادي ، دار ابن قتيبة الكويت ، ط١ (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م) .
- ١٠ الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى الفراء ، تحد : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١
   ١٤٠٣ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .
- ٣- الأحوال الشخصية في التشريع والتطبيق ، لعبدو يونس ، دار المطبوعات العربية بيروت، ط١ (١٩٩٦م) .
  - ٤ الأربعين للنووي بشرح ابن رجب : جامع العلوم والحكم ، دار المعرفة بيروت .
- ٥- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، للشيخ على القاري ، تح : محمد الصباغ ، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة بيروت ، ط١ (١٣٩١هـ-١٩٧١م) .
  - ٣- الترغيب والترهيب ، للمنذري ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط٣ (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م) .
- ٧- التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبد الله سالم الحميد ، مطابع النصر الحديثة الرياض ، ط٣ (١٩٨٤م) .
- ٨- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، لعبد القادر عودة ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط٤ (٤٠٥ هـ-١٩٨٥م) .
- 9- تقريب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، تح : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفة بيروت ، ط؟ (١٣١٥هـ-١٩٧٥م) .
  - ١٠- التلخيص الحبير ، لابن حجر العسقلاني ، بعناية ! عَبد الله هاشم اليماني ، المدينة المنورة ، ط١ .
    - ١١- تلخيص المستدرك للذهبي ، مطبوع في حاشية المستدرك ( انظر : المستدرك ) .
- ۱۲- الجامع الصحيح للبخاري بشرح فتح الباري ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط۱ (١٤١٠هـ- ١٩٨٩م) .
- ۱۳- الجامع الصحيح لمسلم بشرح النووي ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط٢ (١٣٩٢هــ- ١٩٧٩م) . ورجعت إلى طبعة محمد فؤاد عبد الباقي ، الحلبي مصر .
- ١٤ الجامع ، للترمذي ، تحد : عبد الرحمن محمد عثمان ، مطبعة الفجالة مصر ، المكتبة السلفية المدينة المنورة .
- ١٥- الجامع الصغير للسيوطي بشرحه فيض القدير ، دار المعرفة بيروت ، ط٢ (١٣٩١هـ-١٩٧١م) .
  - ١٦- جامع الأصول من أحاديث الرسول ، لابن الأثير ( انظر حاشية جامع الأصول ) .
- ١٧- الجريمة : أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي ، للدكتور عبد الفتاح خضر ، معهد الإدارة العامة للبحوث السعودية ، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) .
- ١٨- الجريمة والعقاب في الشريعة الإسلامية ، للمستشار السيد عبيد العزييز الهندي ، دار الهدايـة ودار الصحوة مصر ، د.ط. ، د.ت. .

١٩- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، لمحمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي – القاهرة ، (١٩٩٨م) .

. ٢ - الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ، لمسفر الدميني ، دار طيبة - الرياض ، ط؟ (٢٠٤ هـ-١٩٨١م) .

٢١ - حاشية رياض الصالحين ، شعيب الأرنؤوط ( انظر : رياض الصالحين ) .

٢٢- حاشية جامع الأصول ، عبد القادر الأرنؤوط ، دار الفكر - بيروت ، ط؟ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .

٢٣- حاشية مسند الإمام أحمد ، شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط١ (١٩١٩هـ-١٩٩٩م) .

٢٤- رياض الصالحين ، للنووي ، تح : شعيب الأرنؤوط ، دار المأمون - دمشق ، ط٢ .

٥٥ – زوائد ابن ماجه ، للبوصيري ، مطبوع مع سنن ابن ماجه ( انظر ؛ سنن ابن ماجه ) .

٣٦- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، لمحمد بين يوسف الصالحي ، تحد : عبد العزيز عبد الحق حلمي ، القاهرة (١٤١١هـ-١٩٩٠م) .

٧٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للألباني ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط٣ (٣٠٣ هـ-٩٨٣م) .

٢٨ - سنن أبي داود ، تحد : كمال الحوت ، دار الجنان - بيروت ، ط١ (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م) .

۶۹ - سنن النسائي و الصغرى ، بشرح السيوطي وجاشية السندي ، دار الكتاب العربي - بيروت .

٣٠ - سنن ابن ماجه ، تحد : محمد فؤاد عبه الباقي ، كالر إحياء التراث العربي - مصر .

٣١- سنن الدارقطني ، وبذيله التعليق المغنى ، عالم الكتب - بيروت ، مكتبة المتنبي ، ط١ .

٣٢- سنن الدارمي ، دار الفكر - القاهرة ، (١٣٩٨هـ) .

٣٣- السنن الكبرى ، للبيهقى ، حيّلر آباد منظ (٣٤٦) ١هـ)٠٠

٣٤- شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات المصري ، محمد إبراهيم إسماعيل ، القاهرة (١٩٦١م) .

٣٥- شرح السنة ، للبغوي ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط٢ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .

٣٦- شرح قانون الأحوال الشخصية ، لفريد فتيان ، دار واسط – لندن ، ط؟ (١٩٨٦م) .

٣٧- شرح المسند ، للشيخ أحمد شاكر ، دار المعارف - مصر ، ط٣ (١٣٦٨هـ-١٩٤٩م) .

٣٨- شرح النووي على مسلم ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط؟ (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) .

٣٩- شعب الإيمان ، للبيهقي ، تحد : محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .

. ٤ - صحيح ابن خزيمة ، تحد : د. محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي - بيروت .

٤١- صحيح الجامع الصغير ، للألباني ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط؟ (٢٠٤١هـ) .

٢٤- العقوبة في الفقه الإسلامي ، د. أحمد فتحي بهنسي ، دار الشروق ، طـ٥ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .

٣٧- علم الإجرام وعلم العقاب ، د. عبود السراج ، بدون مكان طبع ، ط١ (٤٠١هـ-١٩٨١م) .

٤٤ - فيض القدير شرح الجامع الصغير ( انظر : الجامع الصغير ) .

- ٥٤ فتح الباري شرح صحيح البخاري ( انظر : الجامع الصحيح للبخاري ) .
- ٤٦ القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، دار الكتب العلمية بيروت ، دار الباز مكة المكرمة ، د.ط. ، د.ت. .
- ٧٤- مبادئ علم الإجرام ، د. نور الدين هنداوي ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر الكويت ، ط١ ( ١٩٩٥-١٩٩١م) .
  - ٤٨ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للهيثمي ، مؤسسة المعارف بيروت ، (٤٠٦ هـ-١٩٨٦م) .
- ٤٩ مختصر زوائد مسند البزار ، لابن حجر ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ، ط٣ (١٤١٤هـ-٩٩٣م) .
  - ٥- المستدرك على الصحيحين ، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، الهند ، ط١ ، د.ت. .
    - ٥١ مسند الإمام أحمد بن حنبل وبحاشيته كنز العمال ، دار صادر بيروت .
      - ٥٢- المصباح المنير ، للفيومي ، بولاق مصر ، (١٩٣٩م) .
        - ٥٣- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية مصر ، ط؟ .
    - ٥٥- المعجم الكبير ، للطبراني ، دار البيان العربي مصر ، ط؟ (٤٠٦هـ-١٩٨٥م) .
- ٥٥- المعجم الأوسط ، للطبراني ، تح : أ.د. محمود أحميد الطحمان ، مكتبة المعارف الريباض ، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٩٥م) .
- ٥٦ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، للفيف من المستشرَقين ، مكتبة إبريل ليدن ، (١٩٣٦م) .
- ٥٧- المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار ، للعراقي ، مطبوع بحاشية إحياء علوم الدين للغزالي ، دار المعرفة ﴿ بَيْرُوتَ عَ
- ٥٨- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، تحد : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة بيروت .
- ٥٩- مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية ، سالم البهنساوي ، دار القلم الكويت ، ط؟ (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م) .
- ٠٠- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ، للهيثمي ، تحـ : محمد عبد الرزاق حمزة ، دار الكتب العلمية بيروت .
  - ٦١- الموطأ ، للإمام مالك ، دار الكتاب العربي بيروت ، ط؟ (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .
- ٦٢- النكت على ابن الصلاح ، لابن حجر ، تحد : ربيع بن هادي ، دار الراية الرياض ، ط٣ (١٤١٥هـ-١٩٩٤م) .
- ٦٣- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمحد الدين ابن الأثير ، تحـ : الزاوي والطناحي ، المكتبة الإسلامية مصر ، ط١ .

€2

من نسب الى غاير أبير رود ماستاموضوعيت » د. محمد بن أهد با جابر "

التعريف بالبحث :

معلوم أن الأصل في الرواة أن ينسبوا إلى آبائهم ، ولكن بعض الرواة خرجوا عن هذا الأصل فنسبوا إلى غير آبائهم ، كأجدادهم أو أمهاتهم أو غير ذلك ؛ بعضهم على سبيل الندرة ، وبعضهم على سبيل الكثرة . وتسبب ذلك في صعوبة الاهتداء إلى تراجمهم في كتب الرجال ، أو ظنهم أشخاصاً آخرين ، ولذلك جاءت هذه الدراسة - وهي غير مسبوقة بشكل مستفيض ومفرد فيما أعلم و ببحث هذا الموضوع ، وللعناية به من حيثيات عدة ، فبينت فيها أهميته وفوائده ، وأبرزت فيها حكمه وأسبابه ، وفصلت في بيان مصادره المستقلة وغير المستقلة ، وأسهبت في بيان أقسامه السبعة ، والمشتملة على عشرين فرعاً .

به أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية في كبية الآداب والعبوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.
ولد في جدة في المملكة العربية السعودية سنة (١٣٨٤هـ-١٩٦٩م)، وحصل على درجة البكالوريوس
من جامعة أم القرى سنة (١٤٠٨هـ)، والماجستير من الجامعة الإسلامية سنة (١٤١٤هـ)، والمدكتوراه
من جامعة أم القرى سنة (١٤٤٠هـ-١٩٩٩م)، وعبون رسالته لا كتاب تخريج الآثار والأحاديث الواردة
في كتاب لا الكشاف للز مخشري لا للزيلعي : تحقيق ودراسة من أول سورة سبأ إلى آخر سورة الناس ١٠

#### مقدمة

إن الحمد لله ، نستعينه ونستغفره ، ونعوذ به من شرور أنفسنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

وأصلي وأسلم على أشرف خلق الله ، محمد بن عبدالله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

وبعد: فهذه دراسة نظرية ، لعلم من علوم الحديث ، وفن من فنون المصطلح ونوع من أنواع علم الدراية ، وهو نوع مهم ، ذكره أكثر من كتب في علم المصطلح وقواعد الحديث ، لكنه - ومع أهميته البالغة - لم أجد من أفرده بدراسة موضوعية مستفيضة ، ولا من كتب فيه كتابة مستقلة ، يبين فيها أهميته وفوائده ، ويبرز فيها حكمه وأسبابه ، ويفصل في بيان مصادره وأقسامه ، إلى غير ذلك من مباحث ، وهذا لا ينفي وجود كتب أفردت في هذا الموضوع لذكر مترجمين نسبوا إلى غير آبائهم ، لكن دون دراسة نظرية لقواعد هذا النوع من أنواع علوم الحديث ، وأنواعه ، وأحكامه .

وقد أفردتُ هذه الدراسة عن ذكر معجم لمن نسب إلى غير أبيه (١) ، وقصرتها على الأحكام النظرية لهذا النوع المهم من أنواع علوم الحديث .

وجعلت هذه الدراسة في خمسة مباحث ، تحت كل مبحث عدة مطالب ، وهي كما يلي :

مقدمة.

المبحث الأول : تعريف وبيان : وفيه : تمهيد ثم المطالب التالية :

المطلب الأول: تسمية هذا العلم.

المطلب الثاني: أهمية هذا العلم.

<sup>(</sup>١) وقد جمعت معجماً لمن نسب إلى غير أبيه ، سيصدر إن شاء الله تعالى .

المطلب الثالث: فوائد وثمرات هذا العلم.

المطلب الرابع: أسباب النسبة إلى غير الأب.

المبحث الثاني : حكم من انتسب إلى غير أبيه :

المطلب الأول: حكم الشرع فيمن انتسب إلى غير أبيه .

المطلب الثاني : جواز النسبة لغير الأب لمن غلبت عليه ، واشتهر بها ، وأدلة جواز ذلك. المطلب الثالث : حكم نسبة الشخص لغير أبيه ، وهو يكره ذلك ، أو تلقيبه بما يكره .

المبحث الثالث: الكتب المؤلفة فيمن نسب إلى غير أبيه:

المطلب الأول: الكتابة غير المستقلة.

المطلب الثاني: الكتابة المستقلة.

المبحث الوابع: أقسام النسبة إلى غير الأب:

المطلب الأول: ذكر أقسام النسبة إلى غير الأب.

المطلب الثاني: القلة والكثرة في أقسام النسبة لغير الأب.

المطلب الثالث: أقسام النسبة إلى عَير الأب من يحيث الغلبة والقلة.

المبحث الخامس : نماذج لمن نسب إلى غير أبيه ؟ وفيه سبعة أقسام وهي :

القسم الأول: من نسب إلى جده.

القسم الثاني: من نسب إلى أمه.

القسم الثالث: من نسب إلى جدته.

القسم الرابع: من نسب إلى أجنبي .

القسم الخامس: من نسب إلى كنية أبيه أو لقب أبيه .

القسم السادس: من نسب لغير أبيه بسبب الاختلاف في اسم أبيه.

القسم السابع: من نسب لغير أبيه بسبب الوهم.

# المبحث الأول تعريف وبيان

### تمهيد:

« مَن نُسب إلى غير أبيه » هو أحد أنواع علوم الحديث، وهو فن متعلق برجال السنة ، ورواة الأخبار ، وهو علم مرتبط بدراسة الأسانيد ، والحكم على الأحاديث .

ومن المعلوم أن الأصل في الرواة أن ينسبوا لآبائهم ، دون أجدادهم أو أمهائهم أو جداتهم أو جداتهم أو غير ذلك ، وهذا هو حال أكثر الرواة المذكورين في الأسانيد الحديثية ، وهو الغالب عند ذكر رواة الأسانيد ، ورجال الأحاديث .

ولكن بعض الرواة قد عُرفوا بين الناس في عصرهم أو بعد ذلك ، بنسبتهم إلى غير آبائهم ، كنسبتهم إلى جد أو جدة أو أم أو غير هؤلاء ، ومنهم من غلب عليهم ذلك ، وأصبحت هذه النسبة أشهر من نسبتهم الصحيحة ، وصاروا لا يعرفون إلا بها .

ومنهم من عُرف بهذه النسبة وباسمه الصحيح ، فهو يذكر بنسبته إلى أبيه أحياناً ،

ومنهم من نسب إلى غير أبيه لكن على سبيل القلة أو الندرة ، فريما نسب إلى جده أو أمه أوغير ذلك ، لكن الغالب نسبته إلى أبيه .

ولما كان الراوي إذا نسب إلى غير أبيه ، صار عرضة للالتباس بغيره من الرواة ، والخطأ في تعيينه ، أو الحكم بجهالته ، ظهرت الحاجة إلى هذا النوع من أنواع علوم الحديث ، فاعتنى العلماء به ، وظهرت الكتابة في هذا النوع ، تقعيداً وبياناً ، وكتبوا في ذلك كتابة مفرقة و مستقلة .

# المطلب الأول: تسمية هذا العلم:

غُرف هذا العلم باسم : « من نسب إلى غير أبيه » ، وقد بوب له أهل العلم بهذا الاسم أو قريباً منه ، فقد سُميَ وبُوّب له بهذه الأسماء التالية :

« المنسوبون إلى غير آبائهم » كما بَوَّب ابن الصلاح (ت: ٦٤٣ هـ) في كتابه « علوم الحديث » (١):

أو « معرفة المنسوبين إلى غير آبائهم » كما هو صنيع النووي (ت: ٦٧٦ هـ) في « إرشاد طلاب الحقائق » ، وابن كثير (ت: ٧٧٤ هـ) في « اختصار علوم الحديث » (٢).

أو « من نسب إلى غير أبيه » كما صنع ابن جماعة (ت : ٧٣٣ هـ) في « المنهل الروي » ، والعراقي (ت : ٨٠٦ هـ) في ألفيته المسماة « التبصرة والتذكرة » ، والسخاوي (ت : ٩٠٢ هـ) في « فتح المغيث » (٣٠٠ .

أو « المنسوب إلى غير أبيه » كما فعل ابن الجزري (ت : ٨٣٣ هـ) في « الهداية في علم الرواية » (٤).

أو « معرفة من نسب إلى غير أبيه » كما قال ابن حجر (ت : ١٩٥٢ هـ) في « نزهة النظر » ، والصنعاني (ت : ١١٨٢ هـ) في « تُوضيح الأفكار » (°) ، رحم الله الجميع .

لكن هذه التسمية قد تكون صحيحة في حق من أطلقوها ، لأنهم كانوا يطلقونها على أربعة أقسام وهي : من نسب إلى جيده ، أو أمه ، أو جدته ، أو أجنبي ؟ وجل أصحاب هذه الأقسام يصدق عليهم أنهم نسبو إلى غير آبائهم .

لكن بعد التمعن والنظر ، نلحظ أن هذه التسمية قد يعوزها شيء من الدقة ، وأنها تسمية أغلبية ، خاصة إذا أضفنا قسماً آخر ، وهو النسبة إلى كنية الأب وإلى لقب الأب، ومن هنا يمكن أن يُعترض على هذه التسمية من وجهين :

<sup>(1)</sup> انظر : علوم الحديث ، لأبي عمرو ابن الصلاح صـ ٣٧٣ ، نسخة التقييد والإيضاح .

<sup>(</sup>٢) انظر : إرشاد طلاب الحقائق ، لمحيي الدين النووي (٧٥١/٢) ، واختصار علوم الحديث ، لعماد الدين ابن كثير صد ٢٣١ .

<sup>(</sup>٣) انظر : المنهل الروي ، لبدر الدين ابن جماعة صـ ١٣٤ ، وشرح ألفية العراقي ، لـزين الـدين العراقي (٣) ١٣٤) . وفتح المغيث ، للسخاوي (٤/٤) .

<sup>(</sup>٤) انظر : اهداية مع شرحه الغاية ، للسخاوي (٢/٣١) .

<sup>(</sup>٥) انظر : نزهة النظر مع شرح شرح النخبة ، للقاري صد ٧٥٠ ، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (٢/٩٥٤) .

الأول: أن النسبة إلى غير الأب لا يدخل فيها النسبة إلى الجد ، فإن نسبة الرجل إلى جده ، هي نسبة إلى أبيه ، لأن الجد أب ، كما هو معروف ، فمن نسب إلى جده لا يقال فيه إنه نسب إلى غير أبيه ، إلا بمعنى أنه نسب إلى غير أبيه المباشر ، وهو المراد من صنيعهم .

الثاني : أن النسبة إلى غير الأب لا يدخل فيها النسبة إلى كنية الأب ، أو إلى لقب الأب ، فلا يقال لمن نسب إلى كنية أبيه أو إلى لقب أبيه : إنه نسب إلى غير أبيه ، إلا على تقدير أنه نسب إلى غير اسم أبيه الصريح ، لا كنيته ولا لقبه .

وبناء على ما سبق ، فالظاهر أن التسمية الأكثر دقة لهذا العلم هو : « من نسب إلى غير اسم أبيه المباشر » ، ليشمل : من نسب إلى اسم جده ، لأنه ليس أباً مباشراً ، وليشمل كذلك : من نسب إلى كنية أبيه ، أو ينشب إلى لقب أبيه المباشر .

# المطلب الثاني: أهمية هذا العلم:

معرفة « مَن نُسب إلى غير أبيه » ، علم جليل القدر ، عظيم المنزلة ، له أهمية بالغة ، ويمكن أن نجلي هذه الأهمية ، ونبر وها في النقاط التالية ؛

## أولاً: التصويح بأهميته:

معرفة « مَن نُسب إلى غير أبيه » علم مهم من علوم الحديث الشريف ، وقد صرح غير واحد من أهل العلم بأهميته ، وحثوا على تعلمه ورغبوا في معرفته .

فقد ذكره الإمام ابن حجر في نزهة النظر ، في فصلٍ ، وقدم له بقوله : « ومن المهم في هذا الفن ... » (١).

كما قال السخاوي في وصف هذا العلم: « وهو علم مهم »  $^{(1)}$ . كما وصف الإمام محمد بن إبراهيم ابن الوزير ، هذا العلم مع غيره من علوم

<sup>(</sup>١) النزهة صد ٧٤٣ ، مع شرح الملا على القاري .

<sup>(</sup>٢) فتح المغيث (٤/٢٩٢) .

ولنفتح الباب برفق أمام دراسة الحديث النبوي الشريف بمعايير سلفنا الصالح ، وبأدواتنا التي تفيد من الحاسوب الإلكتروني ، والذكاء الاصطناعي ، والتقنيات المعلوماتية الحديثة .

## ٢ . يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي بين أئمة الحديث

زحر القرن الثاني بحركة نقدية نشطة في دائري دراية الحديث وروايته ، وكان الإمامان : يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي من رواد هذه الحركة وجهابذتها ، وسنحاول في هذا المقام إلقاء الضوء على المواطن المهمة في سيرة هذين الإمامين ؛ لكي يقف القارئ على النقاط المضيئة في حياتهما .

### ١.٢ من هو يحيى بن سعيد القطان ؟

هو الحافظ إمام النقاد ، أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي ، مولاهم البصري القطان الأحول ، ولد في بداية سنة عشرين ومائة ، كما نقل عنه عمرو بن علي الفلاس (١) ، عُني بالحديث أشد عناية ، فالازم الإمام شعبة بن الحجاج عشرين سنة ، يسمع حديثه ويدونه في أصوله ، دون أن يزيد على سماع أكثر من ثلاثة عشر حديثاً في يسمع حديثه ويدونه في أصوله ، دون أن يزيد على سماع أكثر من ثلاثة عشر حديثاً في كل يوم (٢) ، واستفاد من علمه في صيرفة الرجال ، وقد رحل في طلب الحديث ، فساد الأقران ، وانتهى إليه الحفظ والإتقان ، مع عنو كعبه في علل الحديث ونقد الرجال .

سمع هشام بن عروة ، وعطاء بن السائب ، والأعمش ، وحميد الطويل ، وسفيان الثوري ، وسعيد بن أبي عروبة ، وخلقاً يصعب حصرهم (٣) ، وحدّث عنه شيوخه : شعبة ، والسفيانان ، ومن أقرانه : المعتمر بن سليمان ، وعبد الرحمن بن مهدي .

وقد تخرج به الحفاظ: كأبي بكر بن أبي شيبة ، وعلي بن المديني ، وأحمد بن حنبل ، وعمرو بن علي الفلاس ، ومسدد ، وغيرهم كثير (،) .

<sup>(</sup>١) تاريخ بغداد ١٣٤/١٠.

<sup>(</sup>٢) نفس المرجع ١٣٦/١٠ .

<sup>(</sup>٣) سير أعلام النبلاء ١٧٦/٩ ، تهذيب التهذيب ٢١٦/١١ .

<sup>(</sup>٤) تهذيب التهديب ٢١٧/١١ .

وقال على بن المديني ـ شيخ البخاري ـ (٣) : «ما رأيت أثبت من يحيى بن سعيد القطان» ، وذكر أن سفيان الثوري لما قدم البصرة ، سأل عن رجل يذاكره الحديث، فأتي بيحيى بن سعيد فذاكره ، فلما خرج قال هُم: «قلت لكم جيئوني بإنسان فجئتموني بشيطان» (١) ، لانبهاره بحفظه وإتقانه .

أما معاصره عبد الرحمن بن مهدي فقال ليحيى بن معين ، عندما سأله عنه : «لا ترى بعينيك مثل يحيى بن سعيد القطان أبداً  $^{(\circ)}$  . ولعلو شأنه في هذا المضمار ، فقـد رضي به إمام الصنعة شعبة بن الحجاج حكماً بينه وبين مخالفيه ، فقضى عليه ، فقال له شعبة :  $^{(\circ)}$  ، توفي رحمه الله في صفر سنة ثمان وتسعين ومائة  $^{(\circ)}$  .

### ٢.٢. من هو عبد الرحمن بن امهدي ؟

هو الإمام الناقد سيد الحفاظ يَوْ أَبِوَ سِمِيدِ عِبِدِ الرحمِن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن العنبري ، وقيل: الأزدي ، مولاهم البصري اللؤلؤي(٨).

ولد سنة خمس وثلاثين ومائة ، قاله ابن حنبل وأبو الوليد الطيالسي (٩) .

<sup>(</sup>١) سير أعلام النبلاء ١٧٦/٩.

<sup>(</sup>٢) تاريخ بغداد ١٣٩/١٤ ، سير أعلام النبلاء ١٧٧،٩ .

<sup>(</sup>٣) سير أعلام النبلاء ١٨١/٩.

<sup>(</sup>١٤) تهذيب التهذيب ٢١٨/١١ .

<sup>(</sup>١) سير أعلام النبلاء ١٧٧/٩ .

<sup>(</sup>١) الحرح والتعديل ٢٣٢/١ ، شرح علل الترمذي ص١٩٢.

<sup>(</sup>٧) سير أعلام النبلاء ٩/١٨ ، تهذيب التهذيب ١٨٧/١ .

<sup>(</sup>۸) الجرح والتعديل ۲۵۱/۱ ، تاريخ بغداد ۲٤٠/۱ ، سير أعلام النبــلاء ۱۹۲/۹ ، تهذيب التـهذيب ٢٧٩٠ . ٢٧٩٠ .

<sup>(</sup>٩) باریخ بعدد ١٠/١٠)، سیر أعلام النبلاء ١٩٣١.

سمع الحديث من أئمة عصره ، كشعبة بن الحجاج ، وسفيان الثوري ، وحماد بن سلمة ، وأبان بن يزيد ، ومالك بن أنس ، وهشام الدستوائي ، وأمم سؤاهم .

وحدّث عنه : عبد الله بن المبارك ، وابن وهب ، وعلي بن المديني ، ويحيى بـن معـين وابن حنبل ، وابن أبي شيبة ، وخلق يتعذر حصرهم (١) .

كان عبد الرحمن بن مهدي أحد صيارفة الحديث ورجاله بشهادة أئمة عصره ، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه (٢) : «لا أعرف لـه نظيراً في هذا الشأن» ، وقال علي بن المديني (٣) : «كان عبد الرحمن بن مهدي في الحديث كالسحر» ، وقال ابن حنبل (٤) : «عبد الرحمن بن مهدي إمام» .

توفي رحمه الله في رجب سنة مائة وثمان وتسعين ، وهو ابن ثلاث وستين سنة ، قاله الخطيب البغدادي أن وفاته كانت في الخطيب البغدادي أن وفاته كانت في جمادى الآخرة من نفس السنة (١) ، والله أعلم .

# ٣ . ٣ . المكانة التي تبوأها يحيى القطان وابن مهدي في تاريخ هذا الفن :

بدأت إرهاصات التفتيش عن أحوال الرجال في الرواية والبحث عن النقل في الأحبار منذ عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، رغبة منهم في ذب الكذب عن سنة المصطفى عَلِيَّة ، قال مجاهد فيما أخرجه الإمام مسلم (٧) : جاء بشير بن كعب العدوي إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله عَلِيَّة ، فجعل

<sup>(</sup>١) سير أعلام النبلاء ١٩٣/٩ ، تهذيب التهذيب ٢٧٩/٦ ،

<sup>(</sup>٢) سير أعلام النبلاء ٩/١٩٤.

<sup>(</sup>٦) تهذيب التهذيب ٢٨١/٦ .

<sup>(</sup>٤) شرح علل الحديث ص١٥٨.

<sup>(</sup>٥) تاريخ بغداد ٢٤٨/١٠ .

<sup>(</sup>٦) سير أعلام النبلاء ٢٠٦/٩ ، تهذيب التهذيب ٢٨١/٦ .

<sup>.</sup>  $\Lambda 1/1$  onego only (V)

ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ! ما لي لا أراك تسمع حديثي ؟ أحدثك عن رسول الله عَلِيَّة ولا تسمع ؟ فقال ابن عباس : إنا كنا مرة إذا سمعنا رحلاً يقول : قال رسول الله عَلِيَّة ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول ، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف . ا هـ

كانت هذه البداية على طريق إرساء قواعد تلقي الرواية وتحملها ونقد الرجال ، وقد أحذ كبار العلماء بهذا المسلك ، واستنوا بسنة الصحابة الكرام بالتيقظ في الروايات ، كسعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، وعبيد الله بن عتبة ، وحارجة بن زيد بن ثابت ، وعروة بن الزبير ، وغيرهم ، ثم أحد عنهم العلم وتتبع طرق الحديث ونقد الرجال : الزهري ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وهشام بن عروة ، وسعد بن إبراهيم .

كانت هذه المرحلة خطوة أولى في حفظ السنن والرحلة فيها والتفتيش عنها ، مع مرافقة اليقظة وانتقاء رواة الحديث، والإعراض عمن رمي بشبهة .

وشهدت المرحلة التي تلتها بدايات الكلام في الرحل والرحلين ؛ للفت انتباه طلبة الحديث إلى رؤوس المبتدعة ومن رمي بالكذب في روايته ، فتكلم الحسن البصري وطاووس في معبد الجهني ، وتكلم سعيد بن جبير في طلق بن حبيب ، وتكلم إبراهيم النخعي وعامر الشعبي في الحارث الأعور .

جاء بعد هؤلاء رواد علم الجرح والتعديل ، فبدء وا التنقيب في الأسانيد عمن اتهم المدعة أو خروج عن دائرة الجماعة باعتقاد فاسد ، وعن السرواة الذين اتهموا بالكذب ، منرم ، محمد بن سيرين ، وسفيان الثوري ، ومالك بن أنس ، وشعبة بن الحجاج ، وحماد ابز ، أنة ، وحماد بن زيد ، والليث بن سعد ، وسفيان بن عيينة ، من بين هؤلاء كان شميذ بن الحجاج أميراً للمؤمنين في صنعة الحديث وفنونه ، فهو أكثر رحلة من مالك في طلب الحديث ، وأكثر تفتيشاً عن الرجال وأحوالهم .

وقد تلقى عن هؤلاء الرسم في الحديث ، والتنقير عن الرحال ، والتفتيش عن الضعفاء وبيان مناط ضعفهم : يحيى بن سعيد القطان ، ووكيع بن الحراح ، وعبد الرحمن بن مهدي ، فبدأت على أيديهم إرهاصات المصطلح النقدي لصيرفة الرحال ، والتفتيش عن مواطن العلة في الآثار .

وقد نقل اللكنوي (۱) تصنيفاً لطيفاً لطبقات نقاد الرجال وأساطينه بين متشدد ومتوسط، فبوأ في الطبقة الأولى: شعبة وسفيان الثوري، وكان شعبة أشد من صاحبه، وتقاسم الطبقة الثانية: القطان وعبد الرحمن بن مهدي، واعتبر القطان مناراً للتشدد، بينما جعل ابن مهدي متربعاً على مقام التوسط، أما الطبقة الثالثة فأصحابها: يحيى بن معين في تشدده، وأحمد بن حنبل فيما عرف عنه من توسطه.

إذن بات واضحاً بأن هذين الإمامين قد تيو مقاماً عالياً بين أئمة الحديث ، وهما شاهدان على الطبقة الثانية لجهابذة هذا الفن في جميع حوانبها التي تتأرجح بين توسط مقبول ، وتشدد رصين يحرص على درء الشبهات عن التراث النبوي الشريف .

#### ٣ . يحيى القطان وابن مهدي ورواة الحديث :

عمدنا إلى التفتيش في كتب الضعفاء ودواوين رجال الكتب الستة ، لرصد المحدثين الضعفاء الذين نقلت أقوال يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي فيهم ، فعثرنا على مجموعة لا بأس بها من الضعفاء الذين اتفق الإمامان على الإعراض عن الرواية عنهم، وآخرين اختلفت آراؤهما في الرواية عنهم ، فريما أعرض عن بعضهم يحيى القطان ، بينما لم يتوقف ابن مهدي بالرواية عنهم ، والمكس صحيح من فئة أخرى منهم .

وسنتوقف لبرهة في هذا الفصل لنلقي الضوء على المحدثين الضعفاء الذين يقعون في هذه الدائرة ، واضعين نصب أعيننا تحقيق الغايات التالية :

أ ـ توفير قاعدة معلومات بأسماء معظم الضعفاء الذين أعرض بالرواية عنهم الإمامان

<sup>(</sup>١) انظر الرفع والتكميل ص٣٠٦ ط٣

يحيى القطان وابن مهدي ، ومن روى عنه أحدهما وتركه الآخر فلم يرو عنه .

ب ـ بيان مكانة هؤلاء المحدثين لدى نقاد هذا الفن ، تمهيداً للمقارنة مع منهج الإمامين في إصدار الحكم على الراوي .

ج - الوقوف على سبب إعراض كل من يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي عن الرواية عن هذا المحدث وذاك ، لوضع الحدود الاصطلاحية التي يمكن اعتمادها كتعريفة دقيقة للرواية عن المحدث بدلالة ما ذهب إليه الإمامان من حيث الرواية عنه أو الإعراض عنه بالكلة .

## ٣. ١. مورد الروايات المنقولة عن الإمامين :

استأثر كل من عمرو بن علي الفلاس ومحمد بن المثنى وعلي بن المديني بمكانة الصدارة في دواوين الضعفاء وطبقات الرجال في نقل أقوال الإمامين : يحيى القطان وعبد الرحمن ابن مهدي في الإعراض بالرواية عن المحدث أين الضعفاء )، ألم القبول بالرواية عن هذا المحدث أو ذاك .

ويتبادر إلى الذهن بأن روايتهم عبارة عن حصيلة سؤالاتهم للإمامين بشأن هذا المحدث وذاك ، كانت مدونة في صحيفة يتداوها المشتغلون في علم الرجال ، حتى أضحت بعد حين تتبوأ مكاناً ثابتاً في كتب الضعفاء .

بالمقابل وردت روايات متفرقة نقلت موقف الإمامين من الرواية عن الضعفاء ، رواها كل من : الإمام أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، بيد أن هذه الروايات لا تتجاوز عدد صابح اليد ، ويتسم بعضها بمناقضة ما رواه الإمامان عمرو بن علي الفلاس ، ومحمد بن

أذا بإننا اعتمدنا أسماء الرجال الذين نقل قول الإمامين عنهم عنـد هـؤلاء ، وأعرضنا عن الله أقراطم المحالفة لرراية النـاقلين المشهورين في هـذا المضمـار ؟ لأنهـا لا ترتقـي إلى ممارضتها .

### ٣ . ٢ . موقف يحيى القطان وابن مهدي من رواة الحديث الضعفاء :

سنحاول في هذا المقام أن نورد معظم الرواة الذيان يقعون في دائرة اهتمام الإمامين يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ، مصنفين إياهم حسب الموقف النقدي الذي اتخذ إزاءهم من قبلهما ، مع بيان ما قيل فيهم من قبل أئمة هذا الفن بإيجاز ومن غير إخلال .

## ٣ . ٢ . ١ . الرواة الذين أعرض الإمامان بالرواية عنهم :

- 1. أبان بن أبي عياش العبدي: أحد الضعفاء ، وهو تابعي صغير يحمل عن الصحابي الجليل أنس رضي الله عنه وغيره ، كان شعبة يضعف بالمرة ، حتى قال فيه : «لأن ين ين الرجل خير من أن يروي عن أبان» ، وقال إن متروك الحديث» ، وضعفه يحيى بن معين ، والمحوز جاني ، وغيرهم (١) .
- إبراهيم بن العلاء أبو هارون الغنوي : كان يروي عن : حطان الرقاشي ، وثقه جماعة من النقاد منهم : يحيى بن مغين كروجدت عنه شعبة ، وقال ابن عدي : «متماسك»
   وقال الذهبي : «بصري صدوق» (۲) .
- ٣. إبراهيم بن يزيد الخوزي: ممن يروي عن : طاووس ، وعطاء ، وروى عنه : وكيع بن الجراح ، وزيد بن الحباب ، وآخرون ، قال أحمد بن حنبل والنسائي : «متروك» وقال ابن معين : «ليس بثقة» ، وقال البخاري : «سكتوا عنه» ، أما ابن عدي فقال : «يكتب حديثه» .
- ٤. إسماعيل بن رافع المديني : حدّث عن : سعيد المقبري ، والقرظي ، وروى عنه :
   مكي بن إبراهيم ، ووكيع بن الجراح وطائفة ، وقال العباس بن محمد : «سمعت يحيى بن

<sup>(</sup>١) الجرح والتعديل ٢٩٥/٢ ، تهذيب الكمال ٢٠/٢ ، الضعفاء ٣٩/١ ، ميزان الاعتدال ١١/١ .

<sup>(</sup>٢) الجرح والتعديل ١٢٠/٢ ، الضعفاء ٥٨/١ ، ميزان الاعتدال ٤٩/١ ، لسان الميزان ١٩٩١ .

<sup>(</sup>٣) الجرح والتعديل ١٤٦/٢ ، الضعفاء ٧٠/١ ، ميزان ١/٥٧ .

معين يقبول: «ليس بشيء» ، وضعفه أحمد بن حنبل ، وقبال الدارقطني: «مـتروك الحديث» ، وقال ابن عدي: «أحاديثه كلها مما فيه نظر» (١) .

- وعنه: أبو نعيم ، وخلاد بن يحيى وطائفة ، قال أبو حاتم وابن معين : «ليس بالقوي» ،
   وقال العقيلى : «يكتب حديثه» (٢) .
- الله الطفيل بن مسلم المكي: يروي عن: الحسن ، ورجاء بن حيوة ، وأبي الطفيل وغيرهم ، وعنه: على بن مسهر ، والمحاربي ، والأنصاري ، وآخرون ، قال أبو زرعة: «بصري ضعيف» ، سكن مكة ، وقال أحمد بن حنبل: «منكر الحديث» ، وقال النسائي: «متروك» ، قال على بن المديني: «سمحت يحيى وسئل عن إسماعيل بن مسلم المكي ؟ فقال: كان لم يزل مختلطاً ، كان يحدثنا بالحديث الواحد على ثلاثة أضرب» ، من أجل هذا فقد ضعفه جمهرة من نقاد الرجال ، كابن محين ، وابن المديني ، والسعدي ، وغيرهم (۳).
- الشعث بن سوار الكندي: قاضي البصرة ، وهو الأثرم التوابيتي الأفسرق ، روى عن : الشعبي ، والحسن وطبقتهما ، وحدث عنه : شعبة ، وعبثر ، ويزيد بن هارون ، وغيرهم ، أخرج له الإمام مسلم في متابعات صحيحه ، قال الشوري : «هو أثبت من معيد» ، ولينه أبو زرعة ، وضعفه يحيى بن معين والنسائي وابن حبان والدارقطني (٤) .
- ٨. أصبغ بن نباتة الحنظلي المجاشعي: روى عن: الإمام على كرم الله وجهه ،
   وعمار بن ياسر رضي الله عنه ، وعنه: ثابت البناني ، والأجلح الكندي ، وفطر بن خليفة
   وطائفة .

كان مفتوناً بحب الإمام على حتى نقل قوله بالرجعة ، قال ابن معين : «ليس بثقة» ،

<sup>(</sup>١٠) اخرج والتعديل ١٦٨/٢ ، الضعفاء ٧٧/١ ، ميران الاعتدال ٢٢٧/١ .

<sup>.</sup> ١٠١ الجرح والتعديل ١٨٦/٦ ، الضعفاء ١/٥٨ ، ميزان الاعتدال ٢٣٧/١ .

<sup>(</sup>٣) الجرح والتعديل ١٩٨/٢ ، الضعفاء ١٩١/١ ، ميزان الاعتدال ٢٤٨/١ .

<sup>(</sup>٤) الجرح والتعديل ٢٧١/٢ ، الضعفاء ٢١/١ ، ميران لاعتدال ٢٦٣/١ .

وقال النسائي وابن حبان : «متروك» ، ولينه أبو حاتم (١) .

- ٩. بريد بن عبد الله بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري: يروي عن: حدة ، وعطاء ، وعنه : السفيانان ، وأبو أسامة ، وغيرهم ، كان ممن اختلف النقاد بشأنه ، فقد وثقه ابن معين والعجلي ، وقال أبو حاتم : «ليس بالمتين ، يكتب حديثه» ، وقال النسائي في موضع : «ليس به بأس» ، بينما قال في موضع آخر : «ليس بـذاك القـوي» ، أما أحمد فقال : «يروي المناكير» .
- 1. بشير بن نمير القشيري البصري : حدّث عن : مكحول ، والقاسم بن عبد الرحمن ، وروى عنه : أبو عوانة ، ويزيد بن زريع ، وعبد الله بن وهب ، وطائفة ، قال ابن معين : «ليس بثقة» ، وقال ابن حنيس : «ترك الناس حديثه» ، ووسمه البخاري بالاضطراب ، بينما ذهب ابن عدي إلى أن عامة ما يرويه لا يتابع عليه (٣) .
- ١١. بكير بن عامر البجلي : يروي عن : الشعبي وطبقته ، وعنه : وكيع بن الجراح وأبو نعيم ، رماه بالضعف ابن معين والنسائي ، وقال أبو زرعة : «ليس بالقوي» ، وقال : «ليس بذاك» .
- ۱۲. ثابت بن أبي صفية أبو هزة الثمالي: روى عن: الصحابي الجليل أنس رضي الله عنه ، وعن الشعبي ، وآخرين ، وحدّث عنه : وكيع ، وأبو نعيم ، وطائفة ، قال أحمد وابن معين : «ليس بشيء» ، وقال النسائي : «ليس بثقة» ، أما أبو حاتم فقد لين حديثه ، وعدّه السليماني من زمرة الرافضة (٥) .
- ١٠٠٠ . ثوير بن أبي فاختة أبو الجهم : روى عن : الصحابي الجليل عبد الله بن عمر

<sup>(1)</sup> الجرح والتعديل ٣١٩/٢ ، تهذيب الكمال ٣٠٨/٣ ، ميزان الاعتدال ٢٧٠/١ .

<sup>(</sup>٢) الجرح والتعديل ٤٢٦/٢ ، الضعفاء ١٥٨/١ ، ميزان الاعتدال ٢٠٥/١ .

<sup>(</sup>٣) الجرح والتعديل ٣٦٨/٢ ، الضعفاء ١٥٣/١ ، ميزان الاعتدال ٢٢٥/١ .

<sup>(</sup>٤) الجرح والتعديل ٤٠٥/٢ ، الضعفاء ١٥٣/١ ، ميزان الاعتدال ٢٥٠/١ .

<sup>(</sup>٥) الجرح والتعديل ٢٠٠/٢ ، الضعفاء ١٧٢/١ ، ميزان الاعتدال ٣٦٣/١ .

بشأنه بين توهين شديد وإعراض تام عن الرواية عنه ، فقد تركه جمع غفير من أئمة هذا الشأن كالنسائي وليث بن أبي سليم وسفيان بن عيينة والجوزجاني وابن حبان البستي ، الشأن كالنسائي وليث بن أبي سليم وسفيان بن عيينة والجوزجاني وابن حبان البستي ، وعلى الطرف المقابل قال سفيان الثوري : «كان جابر الجعفي ورعاً في الحديث ، ما رأيت أورع منه» ، وقال شعبة : «صدوق» ، وقال في مقام آخر : «كان حابر إذا قال أخبرنا وحدثنا وسمعت فهو من أوثق الناس» ، كحد فاصل لتجاوز ما يدلسه من الروايات ، أما وكيع بن الجراح فقال : «ما شككتم في شيء فلا تشكوا أن جابراً الجعفي ثقة» ، ويبدو أز إفراطه في تشيعه وقوله بالرجعة وتدليسه لبعض راواياته ، السبب الأساس في تضعيفه والصاق التهم الشنيعة به ، فتأمل (٢) .

10. جويبر بن سعيد البلخي: أبو القاسم الأزدي المفسر صاحب الضحاك ، قال ابن معين : «ليس بشيء» ، وقال الجوزجاني : «لا يشتغل به» ، وذهب النسائي والدارقطني إلى الحكم عليه بأنه متروك الحديث (٣) .

17. الحارث بن عبد الله الهمداني الأعور: من كبار علماء التابعين ، روى عن : الإمام على كرم الله وجهه ، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وروى عنه : عمرو بن مرة ، وأبو إسحاق ، وطائفة ، اتهم بالكذب في الرواية عن الإمام على ، وقد كذبه الشعبي وعلى بن المديني وجرير بن عبد الحميد ، وضعفه ابن معين في إحدى الروايات عنه

<sup>(</sup>١) الجرح والتعديل ٤٧٢/٢ ، الضعفاء ١٨١/١ ، ميزان الاعتدال ١٥٥/١ .

<sup>(</sup>٢) الجرح والتعديل ٤٩٧/٢ ، الضعفاء ١٩٤/١ ، ميزان الاعتدال ٣٨٤-٣٧٩.

<sup>(</sup>٣) الجرح والتعديل ٢٠٥/٢ ، الضعفاء ٢٠٥/١ ، ميران الاعتدال ٤٢٧/١ .

والدارقطني ، وقال النسائي : «ليس بالقوي» ، أما ابن عدي فقد اتهمه بأن عامة ما يرويه غير محفوظ ، إلا أن كل هذا لا يغمطه مكانته التي تبوأها بين علماء عصره ، قال أبو بكر ابن أبي داود : «كان الحارث الأعور أفقه الناس وأفرض الناس» ، وقد تحيّر في أمره الذهبي كما ذكر في سير أعلام النبلاء (۱) ، وقال عنه في ميزانه (۲) : «وحديث الحارث في السنن الأربعة ، والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوّى أمره ، والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه في الأبواب ، فهذا الشعبي يكذبه ثم يروي عنه ، والظاهر أنه كان يكذب في لهجته في حكاياته ، وأما في الحديث النبوي فلا» .

۱۷ . الحسن بن دينار أبو سعيد التميمي : روى عن : محمد بن سيرين وغيره ، وحدّث عنه : سفيان الثوري ، وأبو داود ، بإلمقابل ضعفه يحيى بن معين ، وتركه عبد الله ابن المبارك ووكيع وابن حبان ، أما أحمد ويحيى القطابان فكانا يكذبانه ، قلت : ورد في بعض كتب الرجال بأنه كان يرى رأي القدرية ، وكان ممن لا يخفظ (٣) .

المحد الحسن بن صالح بن صالح بن صالح بن حي الهمداني الشوري: أحد أعلام الزهد والورع ، روى عن: سماك بن حرب ، وقيس بن مسلم ، وطائفة ، وعنه: يحيى بن آدم وأحمد بن يونس ، وعلي بن الجعد ، وطائفة ، قال ابن معين: «ثقة» ، وقال: «هو أثبت من شريك» ، وقال أبو حاتم: «ثقة حافظ متقن» ، وقال أبو زرعة: «احتمع فيه إتقان وفقه وعبادة وزهد» ، وقال النسائي: «ثقة ويؤخذ عليه تشيع قليل وترك الجمعة ، وكان يرى الخروج على الولاة الظلمة بالسيف» (أ)

١٩ . داود بن يزيد الأودي أبو زيد الأعرج الكوفي : روى عن : أبيه ، وإبراهيم
 النخعي ، وأبي وائل ، وحدّث عنه : شعبة ، وأبو نعيم ، وخبلاد بن يحيى ، وجماعة ،

<sup>(</sup>١) سير أعلام النبلاء ١٥٥،١٥٣/٤ .

<sup>(</sup>٢) ميزان الاعتدال ٢/٤٣٧ .

<sup>(</sup>٣) الجرح والتعديل ١١/٣ ، الضعفاء ٢٢٢/١ ، ميزان الاعتدال ١/٨٥-٤٨٩ .

<sup>(</sup>٤) الجرح والتعديل ١٨/٣ ، الضعفاء ٢٢٩/١ ، ميزان الاعتدال ١٨٣٦. ١٩٩٩ .

روى عباس وعثمان الدورقي عن ابن معين قوله فيه : «ليـس بشـيء» ، وقـال أبـو حـاتم : «ليـس بقوي» ، وقال النسائي : «ليس بثقة» ، وضعفه أحمد وأبو داود (١) .

• ٢. رباح بن أبي معروف بن أبي سارة المكي : روى عن : محاهد ، وعطاء ، وعنه : أبو علي الحنفي ، وأبو نعيم ، وطائفة ، ضعفه ابن معين والنسائي ، وقال أبو حاتم وأبو زرعة : «صالح» ، أما ابن عدي فقال : «لم أحد له حديثاً منكراً» .

ابن عيينة وجماعة ، قال ابن معين : «ليس بشيء» ، وقال النسائي : «ليس بثقة» ، وقال الدارقطني : «لين الحديث» ، بينما ذهب ابن حبان إلى أنه لا يحتج به (٣) .

٣٦. السري بن إسماعيل الهمداني الكوفي: قال النسائي: «متروك» ، وقال أحمد: «ترك الناس حديثه» ، وروى عباس الدوري عن أبن معين قوله: «ليس بشيء» ، وقال ابن المبارك: «تُرك الحديث عنه» ، وقال عبد الله بين أحمد : «سمعت أبي يقول: السري بين إسماعيل أحب إلي من عيسى» (1) .

المذلي عمداً» ، وقال يحيى بن معين : «ليس بشيء» ، وقال أبو حاتم : «أبو بكر الهذلي عمداً» ، وقال أبو حاتم : «أبو بكر الهذلي ليس بقوي ، لين الحديث ، يكتب حديثه ولا يحتج به » ، وقال أبو زرعة : «بصري ضعيف» ، وقال الذهبي : «واه» (٥) .

ابن أسير ، وقيل: ابن قسيم، وسليمان بن يسير أبو الصباح الكوفي: ويقال: ابن أسير ، وقيل: ابن قسيم، قال عباس ، عن يحيى بن معين: «ليس بشيء» ، وضعفه أبو داود ، رتال البحاري:

ر : الحرج والتعديل ٢٧/٣ ، الضعفاء ٢٠/١ ، ميزان الاعتدال ٢١/١ .

١٠) الجاعرج والتعديل ٤٨٩/٣ ، تهذيب الكمال ٤٨/٩ ، ميزان الاعتدال ٣٨/٢ .

<sup>. )</sup> الجوح والتعديل ١٨٤/٤ ، الضعفاء ١٥١/٢ ، ميزان الاعتدال ١١١/٢ .

<sup>(</sup>٤) الضعفاء ٢/١/٢ ، تهذيب الكمال ٢٢٩/١٠ ، ميزان الاعتدال ١١٧/٢ .

<sup>( · )</sup> الجرح والتعديل ٢١٣/٤ ، الضعفاء ٢٨٨/ ، ميز ن الاعتدال ١٩٤/٢ .

عَلِيْكُ : « أنا النبي لا كذب .. أنا ابن عبد المطلب) متفق عليه (١) .

قال الإمام النووي رحمه الله في شرح هذا الحديث: « فإن قيل كيف قال النبي عبد المطلب ) فانتسب إلى جده دون أبيه ، وافتخر بذلك مع أن الافتخار في حق أكثر الناس من عمل الجاهلية ، فالجواب: أنه على كانت شهرته بجده أكثر ، لأن أباه عبد الله توفى شاباً في حياة أبيه عبد المطلب ، قبل اشتهار عبد الله ، وكان عبد المطلب مشهوراً شهرة ظاهرة شائعة ، وكان سيد أهل مكة ، وكان كثير من الناس يدعون النبي على : ابن عبد المطلب ، ينسبونه إلى جده لشهرته ، ومنه حديث همام بن تعلبة ، في قوله : أيكم ابن عبد المطلب ، وقد كان مشتهراً عندهم أن عبد المطلب بشر بالنبي على ، وقبل : وأنه سيظهر وسيكون شأنه عظيماً ، وكان قد أخبره بذلك سيف بن ذي يزن ، وقبل : إن عبد المطلب رأى رؤيا تدل على ظهور النبي شك ، وكان ذلك مشهوراً عندهم ، فأراد إن عبد المطلب رأى رؤيا تدل على ظهور النبي كله ، وكان ذلك مشهوراً عندهم ، وأن النبي كله تذكيرهم بذلك ، وتنبيههم بأنه على لا بد من ظهوره على الأعداء ، وأن العاقبة له لتقوى نفوسهم ، وأعلمهم أيضاً بأنه ثابت ملازم للحرب لم يول مع من ولى ، العاقبة له لتقوى نفوسهم ، وأعلمهم أيضاً بأنه ثابت ملازم للحرب لم يول مع من ولى ،

وبنحو ذلك قال الإمام ابن حجر رحمه الله في شرح هذا الحديث ، حيث قال : « وأما نسبته إلى عبد المطلب دون أبيه عبد الله ، فكأنها لشهرة عبد المطلب بين الناس ، لما رزق من نباهة الذكر وطول العمر ، بخلاف عبد الله فإنه مات شاباً ، ولهذا كان كثير من العرب يدعونه : ابن عبد المطلب ، كما قال ضمام بن ثعلبة لما قدم : أيكم ابن عبد المطلب، وقيل : لأنه كان اشتهر بين الناس أنه يخرج من ذرية عبد المطلب ، رجل يدعو الله ويُهدى إلى الله الخلق على يديه [كذا] ، ويكون خاتم الأنبياء ، فانتسب إليه ليتذكر

<sup>(</sup>۱) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير : باب من قاد دابة غيره في الحرب (۸۱/٦) ، رقم (٢٨٦٤)، وأطرافه : (٢٨٧٤، ٢٩٣٠، ٣٠٤٢، ٣٠٤٠ ، ٣١٦٤ ، ٣١٦٤)، ومسلم في كتساب الجهاد والسير : باب في غزوة حنين (١٣٩٨/٤) ، رقم (١٧٧٥) .

<sup>(</sup>١) شرح النووي على صحيح مسلم (١١٩/١٢-١١٠).

ذلك من كان يعرفه ، وقد اشتهر ذلك بينهم ، وذكر سيف بن ذي يزن قديماً لعبد المطلب قبل أن يتزوج عبد الله آمنة ، وأراد النبي عَلِيمة تنبيه أصحابه بأنه لا بد من ظهوره ، وأن العاقبة له ، لتقوى قلوبهم إذا عرفوا أنه ثابت غير منهزم » (١) .

المطلب الثالث: حكم نسبة الشخص لغير أبيه وهو يكره ذلك، أو تلقيبه بما يكره: سبق أن بينا أن الأصل عدم جواز نسبة الشخص إلى غير أبيه ، وذكرنا أدلة ذلك، كما بينا أن هذه النسبة تجوز في حالة الشهرة والغلبة ، لمصلحة التعريف بالراوي ، لكن هذا الحكم الأخير هل يسري على من كان يكره هذه النسبة ولا يرضى أن ينسب لغير أبيه ؟ والجواب: هو جواز هذه النسبة ، مع كراهة صاحبها لها ، وإن كان الأصل عدم جواز ذلك ، لكن مصلحة التعريف بالراوي مقدمة على غيرها ، وإن كان الأولى عدم ذلك ؛ براءة للذمة ، وخروجاً من الحرج ، ولذلك كان بعض السلف يترك النسبة التي يكرهها صاحبها .

وقد نقل الخطيب البغدادي قصة عن الإمام أحمد، ذكرها الخطيب بعد قوله: « إذا كان الراوي معروفاً باسم أمه ، وهو الغالب عليه ؛ جاز نسبته إليه » ، وهذه القصة نقلها الخطيب بسنده إلى عبد الله بن أحمد ، عن أبيه أحمد بن حنبل ، أنه قال ليحيى بن معين : يا أبا زكريا بلغني أنك تقول : إسماعيل بن عُلية ، فقال يحيى : نعم أقول هكذا ، قال أمه ، أحمد : فلا تقله ، قل : إسماعيل بن إبراهيم ، فإنه بلغني أنه كان يكره أن ينسب إلى أمه ، قال يحيى : قد قبلنا منك يا معلم الخير (١) .

وهذا ورع من الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وقد نقل عن ابن عُلية أنه كان يقول : « من قال : ابن علية ، فقد اغتابني » (٣) .

<sup>(</sup>١) فتح الباري (٦٢٦/٧) ، وانظر أيضاً : فيض القدير للمناوي (٣٨/٣) .

<sup>(</sup>١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/٥/١-١٠).

<sup>(</sup>٣) تهذيب التهذيب (١٤١/١) .

وكذلك كان الشافعي يتورع عند ذكر ابن عُليَّة ، فقد قال الجافظ ابن حجر في النزهة (١) : «كابن عُليَّة وهو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ، أحد الثقات ، وعُليَّة اسم أمه ، اشتهر بها ، وكان يحب أن لا يقال له : ابن عُليَّة ، ولهذا كان يقول الشافعي : أخبرنا إسماعيل الذي يقال له : ابن عُليَّة » .

ثم قال الملا علي القاري معلقاً على ذلك : « كان يعبر الشافعي عنه بنسبة التلقيب إلى غيره ، براءة لذمته ، وإيضاحاً لروايته » (١٠) .

لكن هذا الورع لم يمنع المحدثين أن ينسبوه إلى أمه كي يعرف من بـين الـرواة ، احتياطاً لحديث رسول الله عَلِيَّة ، ولهذا يقول النووي رحمه الله تعالى : « ويقال لـه : ابـن عُلية ، هي أمه ، وكان يكره أن ينسب إليها ، ويجوز نسبته اليها للتعريف » (٣) .

ويقول الإمام النووي في مسألة جواز تلقيب الإنسان بما يكره ، لحاجة التعريف به : « ويحرم تلقيب الإنسان بما يكرهه ، سواء كان صفة له ، كالأعمش ، والأجلح ، والأعمى ، والأصم ، والأقرع ، والأعرج ، والأبرص ، والأحول ، والأثبج ، والأصفر ، والأحدب ، والأزرق ، والأفطس ، والأشتر ، والأثرم ، والأقطع ، والزمن ، والمقعد ، والأشل ، سواء كان صفة لأبيه ، أو أمه ، أو غير ذلك مما يكرهه . واتفقت العلماء على جواز ذكره بذلك على سبيل التعريف لمن لا يعرفه إلا بذلك ، كهؤلاء المذكورين في المثال ، فإنهم أئمة وعلماء مشهورون بهذه الألقاب في كتب الحديث وغيرها ، ولا يعرفهم أكثر الناس إلا بالألقاب » (1)

<sup>(</sup>١) نزهة النظر صد ٧٥١-٧٥١ ، مع شرح الملا القاري .

<sup>(؟)</sup> شرح الملا القاري على نزهة النظر صـ ٧٥٢.

<sup>(</sup>٣) تهذيب الأسماء للنوري (١٢٠/١) .

<sup>(</sup>٤) تهذيب الأسماء للنووي (١٩٠/١).

# المبحث الثالث الكتب المؤلفة فيمن نسب إلى غير أبيه

بدأ التصنيف في هذا النوع من أنواع علوم الحديث في مرحلة مبكرة ، ويبدو أنه وليد حاجة شعر بها العلماء في وقت متقدم جداً كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، ومن المهم معرفته أن الكتابة في هذا العلم تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول: الكتابة غير المستقلة ( المفرقة ) .

القسم الثاني: الكتابة المستقلة.

#### المطلب الأول: الكتابة غير المستقلة:

وهي الكتابة المفرقة المبثوثة في ثنايا كتب الرجال ، فنجد أن بعض كتب الرجال ، كثيراً ما تنص في تراجم الرواة على بيان من نسب منهم إلى غير أبيه ، كما صنع الإمام محمد بن سعد المتوفى سنة (٢٣٠ هـ) في كتابه الطبقات الكبرى (١) .

وكما صنع الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة (٢٥٦ هـ) في كتابه التاريخ الكبير (٢).

وكذلك الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة (٣٢٧ هـ) ، في كتابه الجرح والتعديل (٣) .

وكما صنع الإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي المتوفى

<sup>(</sup>١) انظر على سبيل المثال: الطبقات الكبرى (٢٩/٣) ، ٣٧٥ ، ٢٣٥ ، ٢٦٤) ، (٢٤٣/٦) .

<sup>(</sup>٣) انظر على سبيل المثال : الجرح والتعديل (٢/٤٢ ، ٧٥ ، ٥٨ ، ١٠٥ ، ١٤٩ ، ٢٧٧) ، (٣/١١ ، ٨٥٥ ) ، (٥/٩٧ ، ٣٧٣ ) ، (٢/٣٤٢ ) ، (٨/٢٧٤ ) .

سنة (٢٥٤ هـ) ، في كتابه الثقات (١) ، فقد صرح ببيان نسبة كثير من الرواة إلى غير آبائهم .

وكذلك فعل الحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي المتوفى سنة (٧٤٢ هـ) ، في كتابه تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢) .

كما اعتنى ببيان ذلك الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٣) . وتقريب التهذيب (٤) .

## المطلب الثاني: الكتابة المستقلة (المفردة):

وهي ما ألفه العلماء استقلالاً في هذا المُوضوع ، وهي كتب خاصة فيمن نسب إلى غير أبيه ، وكل ما وقفت عليه من هذه المُصنفات إنما هي مقتصرة على ذكر تراجم الأشخاص نسبوا إلى غير آبائهم ، ولم أجد من اعتنى منهم بدراسة هذا النوع من أنواع

<sup>(</sup>۱) انظر علی سبیل المثال : الثقات لابس حبان (۳/۲) ، ۳۳ ، ۲۰ ، ۵۷ ، ۱۲۰ ، ۱۳۳ ، ۳۳۱ ، ۱۳۳ ، ۳۳۱

<sup>(</sup>۱) انظر علی سبیل المثال : تهذیب الکمال (۱/۱۰۵ ، ۲۷۵ ، ۴۳۱ ، ۳۷۵) ، (۱/۴۳ ، ۱۸۱ ، ۱۵۲ ، ۲۱۵ ، (۱/۴۳ ، ۱۸۱ ، ۱۲۵ ، ۲۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۲ ، ۱۲۲ ، ۱۲۲ ، (۱/۲۳ ، ۱۲۵ ) ، (۱/۲۳ ، ۱۲۵ ) ، (۱۲۵ ، ۱۲۵ ) ، (۱۲۵ ، ۱۲۵ ) ، (۱۲۵ ، ۱۲۵ ) ، (۱۲۵ ، ۱۲۵ ) ، (۱۲۵ ، ۱۲۵ ) ، (۱/۲۷ ، ۱۲۵ ) ، ۱۲۵ ، ۲۰۳ ، ۲۰۳ ، ۲۰۳ ، ۲۰۳ ) .

 <sup>(</sup>٣) انظر على سبيل المثال: تهذيب التهذيب (١/١٣، ٣١، ٣٥، ٥٤، ٥٤، ٥٤، ٥٤، ٨٥، ١٢، ٩٨،
 (٩) ١٠١، ١١٢، ١١٢، ١٣٠، ٣٥٦، ٢١٤، ١٧٣، ١٩٣، ٩٠٢، (٦/٤٧، ٨٧،
 (١٠١، ١١٠، ١١٢، ١٢١، ١٢٥، ١١٤، ٩٠٥، ٣٦٥)، (٣/٨، ٢١، ٥٧، ١٩١،
 ٣٠٠)، (٤/٤١، ٨٨٤، ٩٨٤، ٩٨٤، ٧٧٢).

<sup>(</sup>٤) انظر على سبيل انثال : تقريب التهذيب ، التراجم رقم (١٤٥ ، ١٩٦ ، ١٥٨ ، ٢٦٣ ، ٣٣٠ ، ٣٣٠ ، ١٤٥ ، ٢٧٥ ، ١٤٩ ، ١٤٥ ، ٢٧٢ ، ١٤٥ ، ٢٧٤ ، ٢٥٤ ، ٢٧٤ ، ٢٥٥ ، ٢٧٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٢ ، ٢٥٠ ، ٢٧٢ ، ٢٥٠ ، ٢٧٠ ، ٢٥٠ ، ٢٧٢ ، ٢٥٠٨ ، ٢٥٥٨ ) .

علوم الحديث ، دراسة موضوعية تبرز أهميته ، وفوائده ، وأسبابه ، وأقسامه ، وحكمه ، ومصادره ، إلى غير ذلك من القواعد والفوائد المتعلقة بهذا النوع الحديثي المهم .

وقد حصرت عدداً من الكتب المستقلة ، المصنفة في هذا الفن ، ووقفت على عدد منها ، و سأعرضها في التالي :

#### ۱ - كتاب « من نسب إلى أمه »:

مؤلفه: أبو الحسن علي بن محمد بن عبـد الله بـن أبي سيف المـدائني الأخبـاري (ت: ٢١٥ هـ) ، وقيل (٢٥٥ هـ) .

قال الذهبي: «صنف التصانيف ، وكان عجباً في معرفة السير والمغازي والأنساب وأيام العرب ، مصدقاً فيما ينقله ، عالي الإسناد » (١) .

وقد ذكر هذا الكتاب: ابن النديم في الفهرسيت (٢) ، وإسماعيل باشا في هدية العارفين (٤) .

#### ٢ - كتاب « من نسب إلى أمه من الشعراء » :

مؤلفه: أبو الحسن المدائني الأخباري السابق الذكر .

وذكر هذا الكتاب أيضاً: ابن النديم في الفهرست (°) ، وإسماعيل باشا في هدية العارفين (٦) .

<sup>(</sup>١) انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (١٩/١٥) ، هدية العارفين (١/٠٧١) ، معجم المؤلفين لكحالة (١/٢٠٥) .

<sup>(</sup>٢) سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٠) .

<sup>(</sup>٣) الفهرست صـ ١٦٦ .

<sup>(</sup>٤) هدية العارفين (١/٢٧٢).

<sup>(</sup>٥) الفهرست صـ ١٦٦.

<sup>(</sup>٢) هدية العارفين (٢/٦٧٢) .

ولم أقف على هذين الكتابين ، والذي يبدو أن الأول أعم من الثاني ، فالأول فيمن نسب إلى أمه دون تقييد بفئة من أهل العلم ، والثاني خاص بالمنسوبين إلى أمهاتهم من الشعراء .

#### ۳ - كتاب « من نسب إلى أمه »:

مؤلفه: أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي ، (ت: ٣١١ هـ) (١) .

وصفه الذهبي: بأنه إمام اللغة وأنه نسابة ، وذكر أن له مصنفات كثيرة أدبية ، وتاريخ القبائل ، وكان صاحب سنة واتباع (١) .

وكتابه هذا مصدر من مصادر ابن حجر في فتح الباري ، فقد ذكره فقال : « ... وذكر مثله ابن الأعرابي في كتاب من نسب إلى أمه » (٣) .

ولم أجد من سمّى الكتاب في ترجمة ابن الأعرابي ، لكنهم ذكروا أنه مكثر من التصنيف .

3-2 كتاب « ألقاب الشعراء ومن يعرُف منهم بأمه » : حمو لفه : محمد بن حبيب البغدادي (ت : ٥٤٥ هـ) (3) .

وهو صغير الحجم ، يقع في نحو ثلاثين صفحة ، وقد رتبه مؤلفه على القبائل ، وهو معتن بأسماء شعراء العرب وأدبائهم ، وليس خاصاً برواة الحديث ورجاله ، وتراجمه مختصرة جداً ، يقتصر فيها على التعريف بالمترجم ، وقد يذكر شيئاً يسيراً من شعره ، كالبيت الواحد أو البيتين . مطبوع (٥٠) .

<sup>(</sup>۱) انظر ترجمته في : الفهرست لابن النديم صد ۱۰۹ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (۲/۹۶۲) ، وفيات الأعيان (۳۰٦/٤) ، سير أعلام النبلاء (۲۸۷/۱۰) ، مرآة الجنان لليافعي (۲/۰۸) .

<sup>(</sup>٢) سير أعلام النبلاء (١٠/٧٨٢-٨٨٢).

<sup>(</sup>٣) فتح الباري (٣٠٣/٧) .

<sup>(</sup>٤) انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (٢٧٧/٦) ، معجم المؤلفين (٢٠٨/٤) .

<sup>(</sup>٥) طبع ضمن كتاب نوادر المخطوطات (٢/٧٩٦–٣٦٨) ، بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون رحمه الله ، ط٢ (١٣٩٢ هـ) ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر .

٥ − كتاب « من نسب إلى أمه من الشعراء » :

مؤلفه: محمد بن حبيب البغدادي (ت: ٢٤٥ هـ) .

وهو كتاب صغير الحجم، يقع في نحو خمس عشرة صفحة، تضمن (٣٩) ترجمة، وهو خاص بالشعراء ، وطريقته فيه ذكر ترجمة موجزة جداً عن كل رجل ، مع ذكر شيء من شعره . مطبوع (١) .

#### 7 - 2 كتاب « الشعراء المعروفين بأمهاتهم » :

مؤلفه: أبو سعيد الحسن بن الحسين بن عبد الله الأزدي العَتَكي السُكَّري النحوي (ت: ٢٧٥ هـ) (٢٠) .

قال الذهبي: « العلامة البارع شيخ الأدب ... صاحب التصانيف » (٣) ، إلى أن قال : « وكان عجباً في معرفة أشعار العرب ، أَلِفُ لِجماعة منهم دواوين » (٤) .

وقد ذكر هذا الكتاب ابن ماكولاً في الإكمال ققال : « ذكر السكري في الشعراء المعروفين بأمهاتهم : ابن طوعه الشيباني ... » ( ) كما ذكره فؤاد السيد في كتابه « معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم » ، وقال : « وَهُو رَخُطُوطِ » ( )

V جزء موضوعه « من نسب الأمه » :

مؤلفه: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ) (٧) .

<sup>(</sup>۱) طبع ضمن كتاب نوادر المخطوطات (۱/۱۸–۹۲) ، بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون رحمه الله ، ط۲ (۱۳۹۲ هـ) ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر .

<sup>(</sup>٢) سير أعلام النبلاء (١٢٦/١٣) ، الفهرست صـ ٥٥٣، معجم المؤلفين (١٧٤١) .

<sup>(</sup>٣) سير أعلام النبلاء (١٢٦/١٢).

<sup>(</sup>٤) سير أعلام النبلاء (١٢٦/١٣).

<sup>(</sup>٥) الإكمال لابن ماكولا (١/٨٧٦) .

<sup>(</sup>١) معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم صد ١٠.

<sup>(</sup>٧) انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٣٩٥/٨) ، تذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤) .

ذكره الإمام النووي نفسه في كتابسه تهذيب الأسماء واللغات ، فقال رحمه الله: « ويقال لمحمد هذا ، ابن الحنفية ، ويقال : محمد بن علي ابن الحنفية ، فينسب إلى أبيه وأمه جميعاً ... ولهذا نظائر ، وقد أفردتها في جزء » (١). وظاهر كلامه أن هذا الجزء ، فيمن نسب لأمه ، لأنه ذكره في معرض ذكر النسبة للأم .

كما ذكره الحافظ السيوطي في تدريب الراوي ، وصرح بأنه لم يقف عليه ، ويبدو أنه قاله نقلاً عن الإمام النووي ، والله أعلم .

قال الإمام السيوطي: « وقد صنف في هذا القسم ( أي فيمن نسب لأمه ) ، الحافظ علاء الدين مُغْلَطَاي ، تصنيفاً حسناً في ثلاث وستين ورقة ، وذكر المصنف في تهذيبه ( أي النووي ) أنه ألف فيه جزءاً ، ولم نقف عليه » (١٠) .

وكذلك ذكره المناوي في كتابه «إليواقيت والدرر» ، فقال: « وقد صنف في هذا القسم الحافظ علاء الدين مُعْنَطَاي تصنيفاً حسناً ، وذكر النووي في التهذيب ، أنه الف فيه جزءاً ، ولم نقف عليه » (")

#### ٨- كتاب للإمام المزية:

مؤلفه: جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي المزي (ت: ٧٤٢ هـ) (١).

وقد ذكر محمد محفوظ التّرْمسي في كتابه « منهج ذوي النظر شرح منظومة علم الأثر للسيوطي » ، أن للحافظ المزي مصنفاً في هذا العلم ( • ) .

والظاهر أن كتابه هذا ليس خاصاً بنوع خاص من أنواع النسبة لغير الأب ، لأنه ذكره في معرض العموم ، أي الأنواع الأربعة .

<sup>(</sup>١) تهذيب الأسماء واللغات (٨٩/١).

<sup>(</sup>٢) تدريب الراوي (٢/٣٣٧).

<sup>(</sup>٣) اليواقيت والدرر لمحمد عبد الرؤوف المناوي (٢٤٨/٢).

<sup>(</sup>٤) انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/٨٤) ، البداية والنهاية لابن كثير (٤٠٣/١٤) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٧٤/٣) ، الدرر الكامنة لابن حجر (٤/٦٨٢) .

<sup>(</sup>٥) منهج ذوي النظر صـ ٢٨٣ .

## ٩ - كتاب موضوعه « من نسب الأمه » :

مؤلفه: علاء الدين مُغْلَطَاي بن قبيج بن عبد الله البَكْجَري (ت: ٧٦٢ هـ) (١) . لم أقف عليه ، وقد ذكره الحافظ الزين العراقي ، والحافظ السيوطي .

قال العراقي: « وقد صنف فيمن عرف بأمه الحافظ علاء الدين مُغْلَطَاي تصنيفاً حسناً هو عندي بخطه في ثلاث وستين ورقة » (١٠) .

وذكره السيوطي في تدريب الراوي (٢٠٠٠) فقال : « وقد صنف في هذا القسم ( أي فيمن نسب لأمه ) ، الحافظ علاء الدين مُغْلَطَاي ، تصنيفًا حسناً في تُـلاث وستين ورقة » .

كما ذكره السخاوي فقال : « وللعلاء مغلطاي في ذلك تصنيف حسن حصلت جله من خطه ، وعليه فيه مؤاخذات » (٤) .

وكذلك ذكره المناوي في كتابه اليواقيت والدرر ، فقال : « وقد صنف في هذا القسم الحافظ علاء الدين مغلطاي تصنيفاً حسناً » (٥٠) .

 <sup>(</sup>١) انظر ترجمته في : تاج التراجم لقاسم بن قطلوبغا صد ٣٠٤ ، الدرر الكامنة لابن حجر (٢١٥/٤) ،
 النجوم الزاهرة ليوسف بن تغري بردي (٨/١١) .

<sup>(</sup>٢) شرح الألفية ٣/٥٦٦) .

<sup>(</sup>٣) تدريب الراوي (٢/٧٣٧).

<sup>(</sup>٤) فتح المغيث (٤/٣٩٢) .

<sup>(</sup>٥) اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر (٢٤٨/٢) .

#### • ١ - كتاب موضوعه « فيمن نسب إلى أمه » :

مؤلفه: محمد بن أحمد بن سليمان الأنصاري الدمشقي المعروف بابن خطيب داريا (ت: ٨١١هـ) (١).

وقد ذكر هذا الكتاب فؤاد السيد في كتابه « معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم » ، وقال : « وهو مخطوط » ، واعتمد ابن اللّبُودي في تأليف كتابه على تهذيب هذا الكتاب (٢٠٠٠).

#### 11- كتاب « تحفة الأبيه فيمن لسب إلى غير أبيه »:

مؤلفه: الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ١١٧ هـ) (٣) .
إمام اللغة ، صاحب القاموس المحيط ، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب
العزيز ، وله كتاب في شرح صحيح البخاري لم يكمل .

وهو كتاب صغير الحجم ، يقع في نجو اثنتي عشرة صفحة ، وقد رتبه مؤلفه على حروف الهجاء ، وهو ليس خاصاً بأسماء الشعراء والأدباء ، بل هو عام لهم ولغيرهم ، وقد ذكر بعض رواة الحديث ورجاله ، وتراجمه مختصرة حداً . مطبوع (١٠) .

#### ١٢ - كتاب « تذكرة الطالب النبيه بعن نسب إلى أمه دون أبيه » :

مؤلفه : أبو العباس أحمد بن خليل بن أحمد الدمشقي ، شهاب الدين ، المعروف بابن اللَّبُودي (ت : ٨٩٦ هـ) (٥٠) .

<sup>(</sup>۱) الضوء اللامع للسخاوي (۱/ ۳۱۰) ، البدر الطالع (۱/۲۰۱) ، هدية العارفين (۱۷۹/۲) ، معجم المؤلفين (۱۷۹/۳) .

<sup>(</sup>٢) معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم صد ١١.

<sup>(</sup>٣) انظر ترجمته في : الضوء اللامع للسخاوي (٧٩/١٠) ، البدر الطالع للشوكاني (٢٠/٢) ، معجم النولفين لعمر كحالة (٧٧٦/٣) .

 <sup>(</sup>٤) طبع ضمن كتاب نوادر المخطوطات (١١/٩٧/١) ، بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون رحمه الله ،
 ط٦ (١٣٩٢ هـ) ، مكتبة مصطفى البابي الحببي - مصر ، وتضمن (٦١) ترجمة .

<sup>(</sup>٥) انظر ترجمته في : الضوء اللامع للسخاوي (١٩٣/١) ، إيضاح المكنون للبغدادي (١٠١/٢) ، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٣٥/١) .

الأديب المؤرخ. وهو تهذيب لكتاب محمد الأنصاري الدمشقي المعروف بابن خطيب داريا ، كما أفاده فؤاد السيد (١).

وقد وصفه الأستاذ عبد السلام هارون بقوله: « وقد وجدت معظم ما به من الأسماء قد تكفل به ابن حبيب ومجد الدين الفيروزأبادي » (٢) .

وهو مخطوط في الخزانة التيمورية في القاهرة ، بـرقم (١٤٧) ، ويقـع في (٨٩) صفحة .

۱۳ - « معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم » :

مؤلفه: فؤاد السيد.

واحتوى الكتاب على (٥٣٨) ترجمة ، رتبهم على حروف الهجاء بحسب النسبة إلى الأم ، وشملت تراجمه جمعاً من المحدثين والأدباء وغيرهم ، وهو أوسع ما كتب فيمن نسب إلى أمه (٣) .

<sup>(</sup>١) معجم الذين نسبوا إلى أمهاتهم ١١.

<sup>(</sup>٢) نوادر المخطوطات عبدالسلام هارون ٩٨/١ .

<sup>(</sup>٣) وهو مطبوع في (٣٦٤) صفحة ، ط١ ، بيروت (١٩٩٦ م) ، عن الشركة العالمية للكتاب .

## المبحث الرابع أقسام النسبة إلى غير الأب

سأذكر في هذا المبحث أقسام النسبة إلى غير الأب ، وأبدأ بذكر تقسيم العلماء ، ثم ما يمكن إضافته من أقسام ، مع بيان القسمة من حيث الإجمال والتفصيل .

المطلب الأول: ذكر أقسام النسبة إلى غير الأب:

قسم العلماء هذا النوع إلى أقسام عدة ، وقد تباينت طريقتهم في التقسيم : فمنهم من قسمه إلى قسمين ، كما صنع الصنعاني في توضيح الأفكار (١) ، حيث ذكر قسمين فقط :

١ - من نسب إلى أمه .

٢- من نسب إلى جدة علياً أو دنياً ؛ ثم أشار إلى وجود أقسام أخرى .

ومنهم من قسمه إلى ثلاثة أقسام ، كما فعل ابن الجزري في الهداية (٢) عندما ذكر ثلاثة أقسام ؛ وهي :

١ - من نسب إلى أمه .

٧- ومن نسب إلى جدته .

٣– ومن نسب إلى زوج أمه .

ومنهم من قسمه إلى أربعة أقسام ، وهو أكثر ما انتهى إليه التقسيم ، وهو الذي استقر عليه الأمر ، وهذه الأقسام هي :

<sup>(</sup>١) توضيح الأفكار (٢/٢٩٤) .

<sup>(</sup>٢) الهداية مع شرحه الغاية للسخاوي (٢/٢٦٤) .

الأول: من نسب إلى جده.

والثاني : من نسب إلى أمه .

والثالث: من نسب إلى جدته.

والرابع : من نسب إلى أجنبي .

وعلى هذا التقسيم سار كثير ممن كتب في علوم الحديث ، ومنهم :

- 1 1 الإمام أبو عمرو ابن الصلاح في « علوم الحديث » (1) .
- آ والإمام محي الدين النووي في « إرشاد طلاب الحقائق » (١) .
  - T والإمام بدر الدين ابن جماعة في « المنهل الروي » T .
- $2 e^{(1)}$  والإمام عماد الدين ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » (2) .
- والإمام زين الدين العراقي في « شرحه لألفيته المسماة التبصرة والتذكرة » (°).
   وغير هؤلاء .

وقد نظم الحافظ العراقي هذه الأقسام الأربعة في ألفيته (٦) فقال :

ونَسَبُوا إلى سِوى الآبَاءِ أَوْ الْآبَاءِ وَمُعَالِكُمْ كُلُّمِنِي عَفْسِرَاءِ وَجَدةٍ نحو ابن مُنْيَةٍ وجد كابن جُريجٍ وجماعات وقد وجدةٍ نحو ابن مُنْيَةٍ وجد ابن مُنْيَةٍ وجد ابن مُنْيَةً وجد ابن الله الله والله الله والله والله الله والله والله

ينسبُ كالمقداد بالتبني فليس للأسود أصلاً بابن

لكن هذا التقسيم الرباعي يمكن الإضافة إليه تفريعاً وزيادة :

أما من حيث التفريع فهو تقسيمٌ مجملٌ قابل للتفريع والتفصيل ، ويمكننا أن نضيف

<sup>(</sup>١) انظر : اننوع السابع والخمسين صـ٣٧٣ ، نسخة التقييد والإيضاح .

<sup>(</sup>٢) انظر : النوع السابع والخمسين (٢/١٥٧) .

<sup>(</sup>٣) انظر : صـ ١٣٤ .

<sup>(</sup>٤) انظر : صد ٢٣١ ، بشرح الباعث الحثيث لأحمد شاكر .

<sup>(</sup>٥) انظر : شرح ألفية العراقي (٣/٢٢) .

<sup>(</sup>٢) شرح ألفية العراقي (٣/٢٢).

فروعاً لهذه الأقسام متفرعة عنها ، بحيث تزيد الأقسام بفروعها على هذا العدد ، فتكون القسمة من حيث الإجمال أربعة ، ومن حيث التفصيل أكثر من ذلك .

وأما من حيث الزيادة فهو تقسيم قابل لنزيادة إلى أكثر من هذه الأقسام الأربعة ، فقد تركت بعض الأمثلة التي يمكن أن تكون أقساماً زائدة على الأقسام المذكورة .

وإليك بيان هذه الأقسام مجملة ومفصلة ، ومضافة مزيدة :

\* القسمة الإجمالية : وهي أربعة أقسام :

الأول: من نسب إلى جده.

الثاني : من نسب إلى أمه .

الثالث: من نسب إلى جدته.

الرابع: من نسب إلى أجنبي.

\* القسمة التفصيلية المزيداة بمعدوم أن النسبة إلى أي الشخص تحتمل ثلاثة احتمالات ، فهي إما أن تكون لاسمه ، أو لكنيته ، أو للقبه ، وبناء عليه فإن النسبة إلى كل قسم من هذه الأقسام يمكن تفريعها على هذا الأساس ، فتصبح النسبة إلى الأم مثلاً على ثلاثة فروع: نسبة إلى اسم الأم ، أو إلى كنيتها ، أو إلى لقبها .

وكذلك الجد ، والجدة ، وغيرهم .

كما يمكن تفصيل النسبة إلى الجد ، بالإضافة إلى ما سبق ، إلى فرعين آخرين هما : الجد المباشر ، والجد غير المباشر ، وهو الجد الأعلى .

وكذلك يمكن زيادة أنواع أخرى لا تدخل فيما سبق من الأنواع ، وبعد البحث والتأمل ، فقد وقفت على ثلاثة أنواع أخرى ، وهي :

الخامس: من نسب إلى كنية أبيه أو لقب أبيه .

السادس: من نسب لغير أبيه بسبب الاختلاف في اسم أبيه .

السابع: من نسب لغير أبيه بسبب الوهم .

\* وهذا بيان التقسيم التفصيلي المزيد بعد إعادة ترتيبه ، بتقديم القسم الخامس ( من نسب إلى أجنبي ) ، لأنه أولى من حيث البدء بالقرابة ثم الأجنبي :

- القسم الأول: من نسب إلى جده: وفيه ستة فروع؛ وهي:
النسبة إلى اسم الجد المباشر - النسبة إلى كنية الجد المباشر - النسبة إلى لقب الجد
المباشر.

النسبة إلى اسم الجد الأعلى - النسبة إلى كنية الجد الأعلى - النسبة إلى لقب الجد الأعلى .

- القسم الثاني : من نسب إلى أمه : وفيه ثلاثة فروع ؛ وهي : النسبة إلى اسم الأم النسبة إلى كنية الأم النسبة إلى لقب الأم .
- القسم الثالث : من نسب إلى جدته : وفيه ثلاثة فروع ؛ وهي : النسبة إلى اسم الجدة - النسبة إلى كنية الجدة - النسبة إلى لقب الجدة .
- القسم الرابع: من نسب إلى كنية أبيه أو إلى لقب أبيه فرعان ؛ وهما: النسبة إلى كنية الأب النسبة إلى لقب الأب .
- القسم الخامس : من نسب إلى أجنبي : وفيه أربعة فروع ؛ وهي : النسبة إلى الجد لأم - النسبة إلى زوج الأم - النسبة إلى المتبني - النسبة إلى المولى .
- القسم السادس : من نسب لغير أبيه بسبب الاختلاف في اسم أبيه : وفيه فرع واحد .
  - القسم السابع : من نسب لغير أبيه بسبب الوهم : وفيه فرع واحد . فيكون المجموع سبعة أقسام ، فيها عشرون فرعاً .

## المطلب الثاني: القلة والكثرة في أقسام النسبة إلى غير الأب:

لاشك أن الأقسام السبعة ، التي ترجع إليها نماذج من نسب إلى غير أبيه ، ليست متساوية في عدد رواة كل قسم منها ، بل هي متفاوتة قلة وكثرة ، وبالتأمل السريع في

كتب التراجم ، التي تنص على نسبة الرواة لغير آبائهم ، نجد أن أكثر هذه الأقسام كثرة من حيث عدد رواتها ، هي :

-1 « من نسب إلى اسم جده المباشر » و « من نسب إلى كنية أبيه » .

٧- ثم يليه في الكثرة « من نسب إلى كنية جده المباشر » و « من نسب إلى أمه ».

٣- وأقل هذه الأقسام عدداً هي : « من نسب إلى لقب جده الأعلى » و « من نسب إلى كنية جدته أو إلى لقب جدته » و « من نسب إلى مولاه أو من تبناه » .

المطلب الثالث: أقسام النسبة إلى غير الأب من حيث الغلبة والقلة:

يمكن أن نقسم المنسوبين إلى غير آبائهم ، من حيث غلبة النسبة عليهم ، أو قلتها وندرتها ، إلى ثلاثة أقسام ، وهي :

١ - من غلبت عليه النسبة إلى غير الأب.

؟ - من نسب إلى غير أبيه في بعض الأحيّان دون بعض .

٣- من نسب إلى غير أبيه في بعض الروايات أو من بعض الأشخاص .

أولاً: من غلبت عليه النسبة إلى غير الأب و فمنهم من غلبت عليه النسبة إلى غير أبيه ، فأكثر ما يذكر منسوباً لغير أبيه ، ومن أمثلة هؤلاء:

الله بن بُحَينة ؛ هو عبد الله بن مالك بن القشب الأزدي ، قال ابن حجر : يعرف بابن بُحَينة ، وقال في التهذيب : المعروف بابن بُحَينة ، وهي أمه (١) .

٦ معاذ بن عَفْراء ؟ هو معاذ بن الحارث بن رفاعة الأنصاري النجاري ، قال ابن حجر : المعروف بابن عَفْراء (٦) .

٣ يزيد بن ضبَّة الثقفي ؟ هو يزيد بن مِقْسَم الثقفي ، قال ابن حجر : ويعرف بابن ضبَّة .
 وذكره في التقريب أيضاً باسم : يزيد بن ضبَّة (٣) .

<sup>(</sup>١) التقريب صد ٣٢٠ ، رقم (٣٥٦٧) ، التهذيب (٢/٤١٤) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٥٣٥ ، رقم (٢٧٢٦) ، و صـ ٥٣٦ ، التهذيب (٤/٨٩) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صد ٦٠٥ ، رقم (٧٧٨١) ، وصد ٢٠٢ ، التهذيب (٤٣٠/٤) .

إسماعيل بن عُلية ؛ هو إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم الأسدي ، قال ابن
 حجر : المعروف بابن عُلية ، ذكر ابن سعد أن عُلية أمه ، وقال بعضهم : جدته أم أمه (١) .

٥- أحمد بن حنبل ؟ هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، الإمام المعروف ،
 أكثر ما ينسب إلى جده (١) .

◄ إسحاق بن رَاهُويه ؛ وهو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي ، الإمام المعروف ، قرين أحمد بن حنبل ، أكثر ما يذكر منسوباً إلى لقب أبيه (٣) .

ابراهيم بن أبي سويد الذارع ؛ هو إبراهيم بن الفضل بن أبي سويد الذارع ،
 ابن حجر : وأكثر ما يجيء منسوباً إلى جده (٤) .

۸ مالك بن جُعْشُم المُدْلِجي ؟ هو مالك بن مالك بن جُعْشُم المُدْلِجي ، وقال الحافظ في التهذيب : وأكثر ما يأتي منسوباً إلى الجمهو (°).

ثانياً: من نسب إلى غير أبيه في بعض الأحيان دون بعض: ومنهم من لا تغلب عليه النسبة إلى غير أبيه ، لكنه ينسب أحياناً إلى غير أبيه ، كما ينسب في أحيان أخرى إلى اسم أبيه ، فهم في مرتبة وسط ، بين من تغلب عليه النسبة ، وبين من تندر في حقه هذه النسبة ، ومن أمثلة هؤلاء:

السحاق بن نصر البخاري ؛ هـو إسحاق بـن إبـراهيم بـن نصـر البخـاري السعّدي ، قال ابن حجر في التهذيب : وربما نسبه إلى جده (٦) .

<sup>(</sup>١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٥٦٣) ، التقريب صـ ١٠٥ ، رقم (٤١٦) ، التهذيب (١٤٠/١) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٨٤ رقم (٩٦) ، التهذيب (٤٣/١) .

 <sup>(</sup>٣) التقريب صـ ٩٩ رقم (٣٣٢) ، و صـ ١٠٠ و ١٠٠ ، التهذيب (١١٢/١) ، تحفة الأبيه فيمن نسب
 إلى غير أبيه للفيروزأبادي رقم (٥) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صـ ٩٢ رقم (٢٩٦١) ، التهذيب (٢٩/١) .

<sup>(</sup>٥) التقريب صـ ٥١٨ ، رقم (٦٤٤٧) ، التهذيب (١٤/٤) .

<sup>(</sup>٦) التقريب صـ ٩٩ ، رقم (٣٣٣) ، التهذيب (١١٣/١) .

١ إسحاق بن يزيد الفراديسي ؛ هو إسحاق بن إبراهيم بن يزيد الفراديسي ،
 قال ابن حجر في التهذيب : روى عنه البخاري ، وربما نسبه إلى جده (١) .

- زياد بن نعيم بن ربيعة الحضرمي ؛ هو زياد بن ربيعة بن نعيم بن ربيعة الحضرمي ، قال ابن حجر : وقد ينسب إلى جده  $^{(1)}$  .

الواسطي ؛ هو سعيد بن الأزهر بن نجيح الواسطي ؛ هو سعيد بن يحيى بن الأزهر بن نجيح الواسطي، قال ابن حجر : وقد ينسب إلى جده  $\binom{(n)}{2}$ .

صعید بن تلید ؛ هو سعید بن عیسی بن تلید الرعینی ، قال ابن حجر فی التهذیب : وقد ینسب إلی جده (٤) .

٦- عثمان بن ساج الجزري ؛ هو عثمان بن عمرو بن ساج الجزري ، قال ابن
 حجر : وقد ينسب إلى جده (٥) .

٧- عثمان بن سعيد الرازي الدُشْتَكي ﴾ هاو عثمان بن محمد بـن سعيد الـرازي الدُشْتَكي ، قال ابن حجر : وقد ينسب إلى جده (٦) .

ثالثاً: من نسب إلى غير أبيه في بعض الروايات أو من بعض الأشخاص: ومن الرواة من تقل نسبته إلى غير أبيه ، فتجده ينسب كذلك في بعض الروايات فقط ، بينما هو في أكثرها منسوب إلى أبيه ، أو ينسب إلى غير أبيه من بعض الرواة فقط ، دون غيرهم من الرواة ، وهذا القسم يعد أقل الأقسام الثلاثة نسبة إلى غير الأب ، ومن أمثلة هؤلاء:

<sup>(</sup>١) ائتقریب صـ ٩٩ ، رقم (٣٣٤) ، التهذیب (١١٣/١) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٢١٩ ، رقم (٢٠٧٢) ، التهذيب (١/٢٤٦) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ٢٤٦ ، رقم (٢١٤٦) ، التهذيب (٢/٩٤) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صد ٢٤٠ ، رقم (٢٣٧٧) ، التهذيب (٢٧/٢) .

<sup>(</sup>٥) التقريب صد ٣٨٦ ، رقم (٤٥٠٦) ، التهذيب (٧٤/٣) .

<sup>(</sup>۲) التقریب صـ ۳۸٦ ، رقم (٤٥١٤) ، التهذیب  $( ۷ \Lambda / \Gamma )$  .

التميمي العنبري ؛ هو حرملة بن عبد الله بن إياس التميمي العنبري ، قال الحافظ في التهذيب : نسب في بعض الروايات إلى جده (١) .

إدريس بن مُنبِّه الصنعاني ؛ هو إدريس بن سنان الصنعاني ، قال الحافظ في التهذيب : وأخرج له أحمد حديثاً نسبه فيه إلى جده الأعلى مُنبِّه والد وهب (١) .

- إسحاق بن الوليد بن عبادة بن الصامت ؛ هو إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت ، قال الحافظ في التهذيب : وذكره ابن حبان في الثقات إلا أنه قال في التابعين : إسحاق بن الوليد بن عبادة ، نسبه إلى جده (") .

٤ - إسماعيل بن هود الواسطي ؟ هو إسماعيل بن إبراهيم بن هود الواسطي ، قال
 ابن حجر : وذكره ابن حبان ونسبه إلى جده ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي (٤) .

ح- جُميع بن عبد الرحمن العجلي ؛ هو أيحُميع بن عُمير بن عبد الرحمن العجلي ، وقال الحافظ في التهذيب : وذكره ابن عدي في الكامل ، لكن نسبه إلى جده ، فقال : جُميع بن عبد الرحمن العجلي (٥) .

الحسن بن الحكم النخعي ؛ هو الحسن بن الحُرِّ بـن الحكم الجُعْفِي ، قـال
 الحافظ في التهذيب : وإذا روى عنه محمد بن عجلان نسبه إلى جده (٦) .

- عبد الخبير بن ثابت بن قيس الأنصاري ؛ هو عبد الخبير بن قيس بن ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري ، قال ابن حجر : ووقع عند أبي داود منسوباً لجده  $^{(v)}$  .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ١٥٥ ، رقم (١١٧٢) ، التهذيب (١/٧٧) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٩٧ ، رقم (٤٩٤) ، التهذيب (١٠١/١) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ١٠٣ ، رقم (٣٩٢) ، التهذيب (١٣٠/١) .

<sup>(</sup>٤) الثقات (٨٤/٨) ، ميزان الاعتدال (١٠٥/١) ، لسان الميزان (٢٠١/١) .

<sup>(</sup>٥) التقريب صـ ١٤٢ ، رقم (٩٦٦) ، التهذيب (٣١٤/١) .

<sup>(</sup>٦) التقريب صـ ١٥٩ ، رقم (١٢٢٤) ، التهذيب (١٧٨١) .

<sup>(</sup>٧) التقريب صد ٣٣٤ ، رقم (٣٧٨٠) ، التهذيب (٢/٨٠٤) .

م عبد الله بن عقبة الحضرمي ؛ هو عبد الله بن لَهِ عقبة الحضرمي ، قال الحافظ في التهذيب : روى عنه ابن المبارك وربما نسبه إلى جده (١) . .

٩ عمّار بن عبّاد ؟ هو عمّار بن طالوت بن عباد الجَحْدَري ، قال الحافظ في التهذيب : روى عنه محمد بن علي بن الأحمر الناقد ، ونسبه إلى جده (١) .

• ١ - يوسف بن راشد القطان ؛ هو يوسف بن موسى بن راشد القطان ، ذكر الباجي أن البخاري نسبه إلى جده (٣) .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٣١٠٩ ، رقم (٣٥٦٣) ، التهذيب (١/٢١٤) .

<sup>(</sup>۲) التقريب صد ٤٠٧ ، رقم (٨٦٨٤) ، التهذيب (٣/٣/٢) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ٦١٢ ، رقم (٧٨٨٧) ، التهذيب (٤٦١/٤) ، التعديل والتجريح للباجي (٣/٣٩٦١) ، رقم (١٥١٤) .

## المبحث الخامس نماذج لمن نسب إلى غير أبيه

وسأعرض هنا نماذج لمن نسب إلى غير أبيه ، مرتبة بحسب الأقسام والفروع التي سبق بيانها في مبحث أقسام النسبة إلى غير الأب ، وهي سبعة أقسام ، تحتوي على عشرين فرعاً :

القسم الأول: من نسب إلى جده:

ويحتوي على ستة فروع وهي :

١- النسبة إلى اسم الجد المباشر.

٧- النسبة إلى كنية الجد المباشر :

٣- النسبة إلى لقب الجلم المباشر.

٤- النسبة إلى اسم الجد الأعلى.

٥- النسبة إلى كنية الجذا الأعلى !

٦- النسبة إلى لقب الجد الأعلى.

الفرع الأول: النسبة إلى اسم الجد المباشر:

١- إبراهيم بن جميل ؟ هو إبراهيم بن موسى بن جميل الأموي ، قال ابن حجر :
 وربما نسب إلى جده ، صدوق ، من الثانية عشرة ، س (١) .

9 - 1 إبراهيم بن عيسى البُنَاني ؟ هو إبراهيم بن إسحاق بن عيسى البُنَاني مولاهم، أبو إسحاق الطالقاني ، نزيل مرو ، قال ابن حجر : وربما نسب إلى جده ، صدوق يغرب، من التاسعة ، مات سنة خمس عشرة ومائتين ، م د ت (7).

<sup>(</sup>١) التقريب صد ٩٤ ، رقم (٢٥٨) ، التهذيب (١/٩٨) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صد ٧٧ ، رقم (١٤٥) ، التهذيب (١٨/١) .

٣- أبو جُهيم بن الصِّمَّة بن عمرو الأنصاري ؛ هو أبو جُهيم بن الحارث بن الصِّمَّة بن عمرو الأنصاري ، قال ابن حجر : وقد ينسب لجده ، صحابي معروف ، وهو ابن أخت أبي بن كعب ، بقي إلى خلافة معاوية ، ع (١) .

٤ - أحمد بن أيوب ؛ هو أحمد بن محمد بن أيوب ، صاحب المغازي ، يكنى أبا جعفر ، صدوق كانت فيه غفلة لم يدفع بحجة قاله أحمد ، من العاشرة ، مات سنة ثمان وعشرين ومائتين ، د . وقال الحافظ في التهذيب : وذكره ابن حبان في الثقات ، وأشار إلى أنه ربما نسب إلى جده (¹) .

أحمد بن موسى السَّمْسَار ؛ هنو أحمد بن محمد بن موسى السَّمْسَار ، المعروف بَمَرْدُويَه ، ثقة حافظ ، من العاشرة ، مات سنة خمس وثلاثين ومائتين ، خ ت
 س . وقال في التهذيب : نسب إلى جده (٣) .

الفرع الثاني : النسبة إلى كنية الجَدُ اللِّبَاشِر :

العدوي ، قال ابن حجر : وقد َينسَتِ إِلَى جِده ، ثِقة فقيه ، من الرابعة ، رم ت س ق (١٠) .

احمد بن أبي رجاء الهروي ؛ هو أحمد بن عبد الله بن أيـوب الهـروي ، أبـو الوليد بن أبي رجاء الهروي ، ثقة ، من العاشرة ، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائتين ، خ .
 قال أبو الوليد الباجي : وكنية جده أبو رجاء الحنفي الهروي (۵) .

"- إسحاق بن أبي طلحة ؛ هو إسحاق بن عبد الله أبي طلحة الأنصاري المدني ، أبو يحيى ، ثقة حجة ، من الرابعة ، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة، وقيل بعدها،

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٦٢٩ ، رقم (٨٠٢٥) ، التهذيب (٤/٥٠٥) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صد ٨٣ ، رقم (٩٣) ، التهذيب (١/٢٤) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ٨٤ ، رقم (١٠٠١) ، وصـ ٨٥ ، التهذيب (١/٥٤ ، ٤٩) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صد ٦٢٣ ، رقم (٧٩٧١) ، التهذيب (٤/٨٨٤) ، تعجيل المنفعة (١٩/٢) ، رقم (٢٦٢١) .

<sup>(</sup>٥) التقريب صد ٨١ ، رقم (٥٥) ، وصد ٧٩ ، التهذيب (٣٠/١) ، التعديل والتجريح للباجي (٩/١) .

ع . وذكره أيضاً في التقريب باسم : إسحاق بن أبي طلحة ، وقال : هو إبن عبد الله نسب إلى جده (١).

عبد الله بن أبي يحيى الأسْلَمي ؛ هو عبد الله بن محمد بن أبي يحيى الأسْلَمي ،
 لقبه سَحْبَل ، بفتح المهملة وسكون الحاء المهملة بعدها موحدة ثم لام ، قال ابن حجر :
 وقد ينسب إلى جده ، ثقة ، من السابعة ، مات سنة اثنتين وسبعين ومائة ، بخ د .

وقال الحافظ في التهذيب : واسم أبي يحيى سمعان ، قيل إن أصلهم من أصبهان (٢) .

• يوسف بن أبي عقيل الثقفي ؟ هو يوسف بن الحكم بن أبي عقيل عمرو بن مسعود الثقفي ، والد الحجاج الأمير ، قال ابن حجر : وقد ينسب لجده ، مقبول ، من الثالثة ، ت . وقال في التهذيب : وقد ينسب إلى جده أبي عقيل ، واسمه عمرو بن مسعود ابن عامر بن معتب (٣) .

الفرع الثالث: النسبة إلى لقب ألجد المباشر):

الأسلمي بن الأكوع الأسلمي أؤهو سلمة بأن عمرو بن الأكوع سنان بن عبد الله الأسلمي ، أبو مسلم وأبو إياس ، شهك يبعة إلرضوان ، مات سنة أربع و سبعين ، ع .
 وذكر الحافظ في التهذيب أن الأكوع اسمه سنان بن عبد الله (٤) .

٦ - سلمة بن المُحَبَّق ؛ هو سلمة بن ربيعة بن المُحَبَّق صخر الهذلي ، أبوسنان ،
 صحابى سكن البصرة ، د س ق .

وقال الحافظ في التهذيب عن المُحَبَّق : واسمه صخر ... وجزم ابن حبان بأنه سلمة بن ربيعة بن المُحَبَّق ، وأنه نسب إلى جده (٥) .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ١٠١ ، رقم (٣٦٧) ، التهذيب (١٢٢/١) .

<sup>(</sup>٢) تهذيب الكمال (١١/٢٧) ، التقريب صـ ٦٦٣ ، رقم (٢٦٠٠) ، التهذيب (٢/٨٦٤) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صد ٦١٠ ، رقم (٧٨٥٩) ، التهذيب (٤٥٤/٤) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صد ٢٤٨ ، رقم (٢٥٠٣) ، وصد ٢٤٦، التهذيب (٧٤/٢) .

<sup>(</sup>٥) التقريب صد ٢٤٨ ، رقم (٢٥٠٩) ، التهذيب (٢٨/٢) .

البدع والمتشيعة ، والله أعلم .

2. سعيد بن بشير مولى بني نصر: قال أبو حاتم: «محله الصدق» ، وقال البخاري: «يتكلمون في حفظه» ، وضعفه ابن معين والنسائي ، وذكره أبو زرعة في ديوان ضعفائه وقال: «لا يحتج به» . بالمقابل فقد وثقه شعبة ودحيم فيما نقله عنهما ابن الجوزي ، وقال ابن عينة «كان حافظاً» (۱) .

• عبد الملك بن أعين الكوفي : كان رافضياً صاحب رأي كما قال العقيلي في ضعفائه ، قال ابن معين : «ليس بشيء» ، وذكره البخاري في تاريخه الكبير ولم يتكلم فيه بجرح ، وقد أخرج له الشيخان في صحيحيهما بعد أن جاز قنطرة شروطهما في الرجال .

كذلك وثقه ابن حبان والعجلي ، أما أبو حاتم فقال فيه : «من أعتى الشيعة ، محله الصدق ، صالح الحديث ، يكتب حديثه»

٤. قيس بن الربيع أبو محمد الكوفي الأسدي : سبق التحدث عنه ، قيل لابن
 حنبل : «لم تركوا حديثه ؟ قال : كان يشيع ، وكان كثير الخطأ ، وله أحاديث منكرة» .

أما شعبة \_ إمام النقاد \_ فكان لا يميل إلى رأي من ذهب إلى تضعيفه ، فقال لمعاذ بن معاذ : «ألا ترى إلى يحيى بن سعيد يتكلم في قيس بن الربيع ! والله ما له إلى ذلك سبيل» وقال محمد بن المثنى : «كان شعبة وسفيان يحدثان عن قيس ، وكان يحيى وابن مهدي لا يحدثان عنه ، وحدث عنه ابن مهدي ثم أمسك» .

وقد سرد له ابن عدي في كامله جملة من الأحاديث ثم قال: «ولقيس غير ما ذكرت من الحديث ، وعامة رواياته مستقيمة ، والقول قول شعبة أنه لا بأس به» (٢٠) .

٧. محمد بن جابر اليمامي : سبق التحدث عنه ، روى عنه شعبة ، وأخرج له أبو

<sup>(</sup>١) الضعفاء ١٠١/٢ ، ميزان الاعتدال ١٨١٢-١٣٠ .

<sup>(</sup>٢) الجرح والتعديل د/٣٤٣ ، الضعفاء ٣٤/٣ .

<sup>(</sup>٣) الضعفاء ٤٧١/٣ ، ميزان الاعتدال ٣٩٥/٣ .

داود وابن ماجه القزويني في سننهما ، ولم تسعف الذهبي العبارة الستي حاول الدفاع فيها عمن لم يجد في جعبته مسوغاً كافياً لتضعيفهم مع إيراد ترجمتهم في ميزانه فقال عنه : «وفي الجملة قد روى عن محمد بن جابر أئمة وحفاظ»(١).

## ٤ . موازنة نقدية بين ما ذهب إليه الإمامان بصدد رواة الحديث وما ذهب إليه بقية صيارفة الرجال :

تسلم الإمامان: يحيى القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي راية علم الحديث وصيرفة الرحال من جهابذة الفن ، كسفيان الثوري ، ومالك بن أنس ، وشعبة بن الحجاج ، وحماد بن سلمة ، والليث بن سعد ، وحماد بن زيد ، فأخذا عنهم الرسم في الحديث والتنقير عن أحوال الرحال لتمييز الضعفاء من المحدثين ، وقد كان هذان الإمامان من أكثر النقاد تنقيراً عن شأن رواة الحديث وأتركهم للضعفاء والمتروكين ، مع لزوم الدين والورع الشديد .

وسنحاول في هذا المقام أن نكفي بمريك أبهن الضوء على ما توفرت لدينا من أدلة استطعنا من خلالها تشكيل هيكلية المنهج النقدي البذي اعتمده كل منهما في صيرفة الرجال وترك الرواية عن الضعفاء والمحروحين ، لكي نمهد للمرحلة الأخيرة من رحلتنا المباركة معهما ، فنسبر حدود العبارة التي اعتمدت كمؤشر على الضعفاء الذين أعرضا عن الرواية عنهم ، أو أعرض أحدهما وروى الآخر هم .

#### ٤ . ١ . منهج الإمام يحيى بن سعيد القطان:

مهد يحيى القطان رحمه الله لأهل العراق رسم الحديث ، وأرسى لهم قواعد دقيقة لنقد الرحال ، وقد اكتسب مفردات هذا الفن من طول صحبته لإمام المحدثين شعبة بن الحجائ التي امتدت على عمق زمني مقداره عشرون عاماً ، صقلت أيامها موهبته وزادت درايته في هذا الشأن ، حتى بات من النادر أن تجد مسألة في العلل والرحال خلت من رأي راجح

<sup>(</sup>١) الضعفاء ١١٤ ، ميزان الاعتدال ٤٩٨/٣ .

أبي ذئب بن شعبة القرشي العامري ، أبوالحارث المدني ، ثقة فقيه فاضل ، من السابعة ، مات سنة ثمان وخمسين ومائة ، وقيل سنة تسع ، ع .

وذكره في التقريب أيضاً باسم: محمد بن أبي ذئب. قال ابن حبان: واسم أبي ذئب هشام بن شعبة (١).

ع - محمد بن أبي فُدَيك الدِّيلي ؛ هو محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فُدَيك دينار الدِّيلي مولاهم المدني ، أبو إسماعيل ، صدوق ، من صغار الثامنة ، مات سنة مائتين على الصحيح ، ع . وقال الحافظ في التهذيب : ... أبي فُدَيك واسمه دينار (١٠) .

• أبو بكر بن أبي سَبَّرة ؛ هو أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي سَبَّرة بن أبي سَبَّرة بن أبي سَبَّرة بن أبي رهم بن عبد الله ، وقيل محمد ، قال أبي رهم بن عبد الله ، وقيل محمد ، قال ابن حجر : وقد ينسب إلى جده ، رموه بالوصع ، وقال مصعب الزبيري : كان عالماً ، من السابعة ، مات سنة اثنتين وستين ومائة ، ق (٣) .

الفرع السادس: النسبة إلى لقب الجد الأعلى:

1 - صالح بن حي ؛ هُو صَالح بن حي ؛ هُو صَالح بن حي ، وصالح بن حي ، وصالح بن ويقال « حي » لقب حيان ، وقد ينسب إلى جد أبيه ، فيقال صالح بن حي ، وصالح بن حيان ، قال أحمد : ثقة ثقة ، من السادسة ، مات سنة ثلاث وخمسين ومائة ، ووثقه العجلى ، ع (٤) .

عبيد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن الأصم العامري ، مقبول ، من السادسة ، م د س ق .

<sup>(</sup>١) الثقات (٧/٠٧) ، التقريب صـ ٤٩٣ ، رقم (٦٠٨٢) ، وصـ ٧٧٤ ، التهذيب (٣/٨٦٢) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صد ٤٦٨ ، رقم (٧٣٦) ، وصد ٥٠١، التهذيب ١٤/٣) .

<sup>(</sup>٣) انتقریب صـ ٦٢٣ ، رقم (٧٩٧٣) ، التهذیب (٤٨٩/٤) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صـ ٢٧٢ ، رقم (٢٨٦٥) ، وصد ٢٧١ ، رقم (٢٨٥١) ، التهذيب (٢/١٩٥٠) .

وذكره في التقريب أيضاً باسم: عبيد الله بن الأصم. وقال ابن حبإن: والأصم هو عبدعمرو بن عدس بن معاوية بن عبادة بن البكاء (١).

٣- عبد الرحمن بن الغسيل ؛ هو عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظلة الأنصاري ، أبو سليمان المدني . قال ابن حجر : المعروف بابن الغسيل ، صدوق فيه لين ، من السادسة ، مات سنة اثنتين وسبعين ومائة ، وهو ابن مائة وست سنين ، خ م د تم ق .

وذكره أيضاً في التقريب باسم : عبدالرحمن بن الغسيل (٢) .

خ- سالم بن دارة ؛ هو سالم بن مسافع بن مسافع بن عقبة بن شريح دارة بن يربوع الغطفاني . قال ابن حجر : قال أبو الفرج الأصبهاني : أدرك الجاهلية والإسلام ، ودارة لقب غلب على جده ، واسمه يربوع .

وقال ابن حجر: وقال المرزباني : هو سالم بل مسافع بن عقبة بن شريح بن يربوع ، وساق نسبه ، قال وقيل : إن دارة أم سالم نفسه ، وقيل : اسم جدته ، وقيل : لقب شريح جد مسافع . ثم نقل الحافظ من شعر ابن دارة قوله :

أنا ابن دارة موصولاً به نسبي وهن بدارة يا للناس من عار .

ثم قال : قلت : وهو يشعر بأن « دارة » لقب جده ، كما قال أبو عبيدة .

وقال الحافظ في ترجمة مسافع بن عقبة بن شريح بن يربوع الغطفاني : وكان شريح يلقب دارة القمر لحسنه ، ذكره المرزباني في معجم الشعراء ، وقال : مسافع مخضرم ، وهو والد سالم بن دارة الشاعر المشهور . قتل في خلافة عثمان هي (٣) .

<sup>(</sup>١) الثقات لابن حبان (١٤٢/٧) ، التقريب صـ ٣٧٢ ، رقم (٣٠٤) ، وصـ ٣٦٩، التهذيب (١٤/٣) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٣٤٢ ، رقم (٣٨٨٧) ، وصـ ٣٤٨، التهذيب (١٣/٢٥) .

<sup>(7)</sup> '(7) '(7) '(7) (7) (7)

القسم الثاني: من نسب إلى أمه:

ويحتوي على ثلاثة فروع وهي :

١- النسبة إلى اسم الأم .

٧ - النسبة إلى كنية الأم .

٣- النسبة إلى لقب الأم.

الفرع الأول : النسبة إلى اسم الأم :

١- عوف ابن عَفْراء ؟ هو عوف بن الحارث بن رفاعة الأنصاري النجاري ، المعروف بابن عَفْراء ، قال ابن حجر : وهي أمه ، صحابي ، أخو معوذ ومعاذ ، قيل استشهد ببدر . قال ابن عبد البر : ويقال بن عوذ بن عَفْراء ، والأول أكثر .

قال في الإصابة: عوذ بن عَفْراء ، هو عُوف ، اختلف في اسمه ، وعوف أصح (١) . 

٦ - معوذ ابن عَفْراء ؛ هو معوذ بن الحارث بن رفاعة الأنصاري النجاري ، المعروف بابن عَفْراء ، قال ابن حَجَرَت وهي أمه ، صحابي ، أخو عوف ومعاذ ، استشهد ببدر (٢) .

٣- معاذ ابن عَفْراء ؟ هو معاذ بن الحارث بن رفاعة الأنصاري النجاري ،
 المعروف بابن عَفْراء ، قال ابن حجر : وهي أمه ، صحابي ، عاش إلى خلافة علي ،
 وقيل : بعدها وقيل : بل استشهد في زمن النبي عَيْنَة ، س (٣) .

٤ - بلال ابن حمامة ؛ هو بلال بن رباح المؤذن الصحابي ، قال ابن حجر : وهو ابن حمامة ، وهي أمه ، أبو عبد الله مولى أبي بكر ، من السابقين الأولين ، وشهد بـدراً

<sup>(</sup>١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/٢٩٤) ، الإصابة في تمييز الصحابة (٢١٣/٤) .

<sup>(</sup>٢) الاستيعاب لابن عبد البر (٤/٤) ، الإصابة في تمييز الصحابة (٢/٥٥/١) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ٥٣٥ ، رقم (٢٧٢٦) ، وصـ ٥٣٦ ، التهذيب (٩٨/٤) .

والمشاهد ، مات بالشام سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة ، وقيل : سنة عشرين ، وله بضع وستون سنة ، ع (١) .

□ سعيد ابن مُرجانة الحجازي ؛ هو سعيد بن عبد الله الحجازي ، قال ابن
 حجر : ومُرجانة أمه ، أبو عثمان الحجازي ، وزعم الذهلي أنه ابن يسار ، ثقة فاضل ،
 مات قبل المائة بثلاث سنين ، من الثالثة ، خ م خد ت س (¹) .

الفرع الثاني: النسبة إلى كنية الأم:

1 - 1 آیمن ابن أم أیمن ؟ هو أیمن بن عبید بن زید بن عمرو بن بلال بن أبي الجرباء بن قیس بن مالك بن سالم بن غنم بن عوف بن الخزرج ، قال ابن حجر : كذا نسبه ابن سعد وابن منده ، وأما أبو عمر فقال : أیمن بن عبید الجبشي وهو أیمن بن أم أیمن أخو أسامة بن زید لأمه ، استشهد یوم حنین (7).

ابن قيس بن زائدة ، ويقال : زيادة القرشي العامري ابن أم مكتوم الأعمى ، الصحابي المشهور ، قديم الإسلام ، ويقال : اسمه عبد الله ، ويقال : الحصين ، كان النبي علي المشهور ، قديم الإسلام ، ويقال : اسمه عبد الله ، ويقال : الحصين ، كان النبي علي المشهور ، قديم الإسلام ، ويقال : الحم عبد الله ، ويقال : الحصين ، كان النبي علي المشهور ، قديم الإسلام ، ويقال : الحم عبد الله ، وقال : الحم عبد المناه على المدينة ، مات في آخر خلافة عمر ، دس ق . وذكره في التقريب أيضاً باسم : عمرو بن أم مكتوم .

وقال ابن حبان : هو عبد الله بن عمرو بن شريح بن قيس بن زائدة بن الأصم من بنى عامر بن لؤي بن غالب ، قدم المدينة بعد بدر بيسير فنزل دار مخرمة بن نوفل ، ومن

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ١٢٩ ، رقم (٧٩) ، التهذيب (١٣/١) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٢٤٠ ، رقم (٨٨٣٦) ، التهذيب (٢٠/٤) .

<sup>(</sup>٣) الاستيعاب لابن عبد البر (٢١٦/١) ، أسد الغابة لابن الأثير (٣٤٦/١) ، الإصابة في تمييز الصحابة (٣١٦/١) .

قال هو عبد الله بن زائدة فقد نسبه إلى جد جده زائدة ، وكان اسمه الحِصين فسماه النبي عَيْلِيَّة عبد الله ، ومنهم من زعم أن اسم ابن أم مكتوم عمرو ، وأم مكتوم هي أمه ، واسمها عاتكة من بنى مخزوم (١) .

٣- بُدَيل ابن أم أصرم ؟ هو بُدَيل بن سلمة بن خلف الخزاعي السلولي ، وقال ابن الكلبي : أمه أم أصرم بنت الأحجم بن دندنة بن عمرو بن القين خزاعية أيضاً .

وقال ابن عبد البر: بديل بن أم أصرم هو أحد المنسوبين إلى أمهاتهم ، وهو بديل بن سلمة بن خلف ... ، هو الذي بعثه النبي عَلِيكَ إلى بني كعب ليستنفرهم لغزو مكة ، هو وبشر بن سفيان الخزاعي (٢) .

إسماعيل ابن أم درهم ؟ روي عن مجاهد ، لينه الأزدي ، قال ابن حجر : ولفظ الأزدي فيما ذكره النباتي : لا يحتج بحديثه ، وساق لـه عن مجاهد عن ابن عباس رفعه « اللوطي إذا مات ولم يتب مسخ في قيره لحنزياراً » .

ولم أجد من نسبه إلى أينه وما

الفرع الثالث: النسبة إلى لقب الأم:

ابو محمد الله ابن بُحَينة ؛ هو عبد الله بن مالك بن القِشْب الأزدي ، أبو محمد حليف بني المطلب ، يعرف بابن بُحَينة ، بموحدة ومهملة مصغراً ، صحابي معروف ، مات بعد الخمسين ، ع . وقال الحافظ في التهذيب : المعروف بابن بُحَينة ، وهي أمه .
 قال ابن حجر في الإصابة : « وقد ذكر ذلك ابن سعد ، وأفرد لها ترجمة ، وقال :

<sup>(</sup>١) الثقات لابن حبّان (٢١٤/٣) ، التقريب صد ٢٦١ ، رقم (٣١٠٥) ، التهذيب (٣/٠٧٠) .

<sup>(</sup>٢) الاستيعاب لابن عبد البر (١/٣٦/١) ، أسد الغابة لابن الأثير (١/ ٣٥٨) ، الإصابة (١/٢٠١) .

<sup>(</sup>٣) ميزان الاعتدال للذهبي (١/٥٥٦) ، المغني في الضعفاء (٨٩/١) ، لسبان الميزان لابن حجر (٣) ميزان الاعتدال للذهبي (٦٩١/١) .

اسمها عبدة بنت الحارث » . وذكر ابن حبان أيضاً أن اسمها عبدة (١) .

٣- سهل ابن بيضاء ؟ هو سهل بن وهب بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن ربيعة بن هلال بن مالك بن ضبَّة بن الحارث بن فهر القرشي ، وبيضاء أمه واسمها دعد جحدم ابن عمرو ، صحابي ، أسلم بمكة ، توفي سنة ٩هـ ، وصلى عليه رسول الله عَلَيْكَ بالمدينة ، وقال الواقدي : توفي بعد النبي عَلِيَّة ، وأن الذي مات مع سهيل هو أخوهم صفوان ، وهو أخو سهيل وصفوان .

وقال الحافظ في تعجيل المنفعة في بيان اسم البيضاء : وبيضاء أمه ، وهو لقب لها ، واسمها دعد (٢) .

٣− صفوان ابن بيضاء ؟ هو صفوان بن وهب بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن ربيعة بن هلال بن مالك بن ضَبَّة بن الحارث بن فهر القرشي ، وبيضاء أمه واسمها دعد جحدم بن عمرو ، صحابي ، وهو أخو سهن وسهيل ، قتل في بدر ، وقيل توفي في رمضان سنة ٣٨ هـ (٣) .

٤- محمد ابن الحَنفيَّة ؛ هو محَملِ بَن أَبِي طَالَب الهاشمي ، أبو القاسم ابن الحَنفيَّة المدني ، ثقة عالم ، من الثانية ، مات بعد الثمانين ، ع .

وقال الحافظ في التهذيب: المعروف بابن الحَنفِيَّة ، وهي خولة بنت جعفر بن قيس، من بني حنيفة ، ويقال من مواليهم ، سبيت في الردة من اليمامة (٤) .

<sup>(</sup>١) الثقات (٣/٢١٦) ، التقريب صـ ٣٠٠ ، رقم (٣٥٦٧) ، التهذيب (٢/٤١٤) ، الإصابة (٢/٨٤) .

<sup>(؟)</sup> الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/٣١٦) ، تهذيب الأسماء للنووي (١/٩٣٦) ، الإصابة في تمييز الصحابة . (٢٦٩/١) ، تعجيل المنفعة (١/٥٦٦) ، رقم (٤٣٥) .

<sup>(</sup>٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/٢١٤) ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/٨/٢) ، الإصابة في تمييز الصحابة (٣) ٢٥١) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صـ ٤٩٧ ، رقم (٦١٥٧) ، التهذيب (٦٥٢/٣) .

القسم الثالث: من نسب إلى جدته:

ويحتوي على ثلاثة فروع وهي :

١- النسبة إلى اسم الجدة .

٧- النسبة إلى كنية الجدة .

٣- النسبة إلى لقب الجدة.

الفرع الأول: النسبة إلى اسم الجدة:

١ - محمد ابن فاطمة ؟ هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ،
 أبوجعفر الباقر ، ثقة فاضل ، من الرابعة ، مات سنة بضع عشرة ومائة ، ع .

وذكره في التقريب أيضاً باسم: مجمَّد بن فاطمة بنت النبي عَلِيَّةُ (١).

الله بن معمر التيمي ، اسم جله حفص بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر التيمي ، اسم جله حفص بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر التيمي ، اسم عائشة والعائشي والعيشي ، نسبة إلى عائشة بنت طلحة لأنه من ذريتها ، ثقة جواد ، رمي بالقدر ولم يثبت ، من كبار العاشرة ، مات سنة ثمان وعشرين ومائتين ، د ت س (1).

٣- إسماعيل ابن عُليَّة ؛ هو إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم الأسدي مولاهم ، أبو بشر البصري ، المعروف بابن عُليَّة ، ثقة حافظ ، من الثامنة ، مات سنة ثلاث وتسعين ومائة ، وهو ابن ثلاث وثمانين ، ع .

ذكر ابن سعد أن عُليَّة أمه ، وقال بعضهم جدته أم أمه (٣) .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٤٩٧ ، رقم (٦١٥١) ، وصد ٥٠١ ، التهذيب (٣٠٠/٣) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صد ٧٧٤ ، رقم (٤٣٣٤) ، وصد ٦٩٥ ، التهذيب (٢٥/٦) .

<sup>(</sup>٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٥٦٧) ، ائتقريب صد ١٠٥ ، رقم (٤١٦) ، التهذيب (١٤٠/١) .

٤ - يعلى ابن مُنْيَة الصحابي ؛ هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن إهمام التميمي ، حليف قريش ، وهو يعلى بن مُنْيَة ، بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية مفتوحة ، وهي أمه ، صحابي مشهور ، مات سنة بضع وأربعين ، ع .

وذكره في التقريب أيضاً باسم : يعلي بن مُنْيَة .

وقال الحافظ في التهذيب : يعلى ابن مُنْيَة ، وهي أمه ، ويقال : جدته (١) .

الزبير ابن رُهيمة ؟ هو الزبير بن عبد الله بن أبي خالد الأموي مولاهم ، يقال له ابن رُهيمة ، مقبول ، من السابعة ، مد . وقال الحافظ في التهذيب : يقال له ابن رُهيمة ، وهي أمه ، وجعل البخاري وابن حبان وغيرهما ، رُهيمة جدته وليست أمه (٢). الفوع الثاني : النسبة إلى كنية الجدة :

ابن حجر: هارون ابن أم هانئ ؛ لعله هارون بن جعدة بن هبيرة . قال ابن حجر: هارون ابن أم هانئ ، من ولد أم هانئ |، مجهول ، مان الثالثة ، س .

وقال ابن حجر في التهذيب تر هارون ابن أم هانئ ، ويقال ابن أم هانئ ، ويقال ابن أم هانئ ، ويقال ابن بنت أم هانئ ، والثالث وهم ، روى عنه سماك بن حرب ، ولأم هانئ ابن يقال له : جعدة بن هبيرة ، قلت ( أي ابن حجر ) : فيحتمل أن يكون هارون هذا ، ولد جعدة بن هبيرة ، وأما أبو الحسن بن القطان فقال : لا يعرف » (٣) .

الفرع الثالث: النسبة إلى لقب الجدة:

١ – بشير ابن الخَصَاصيَة ؛ هو بشير بن معبد بن الخَصَاصيَة ، وقيل بن زيد بن معبد

<sup>(</sup>١) التقريب صه ٦٠٩ ، رقم (٧٨٣٩) ، وصه (٦١٠) ، التهذيب (٤٤٨/٤) .

<sup>(</sup>۱) التاريخ الكبير (۱۱۶/۳) ، الثقات لابن حبان (۲/۱۳۳) ، تهذيب الكمال (۹/۹) ، التقريب صـ ۲۱۶ ، رقم (۱۹۹۷) ، التهذيب (۱/۵۲۱) .

<sup>(</sup>٣) التقريب ص ٥٧٠ ، رقم (١٥٦٧) ، التهذيب (٤/٩٥١) .

السدوسي ، المعروف بابن الخَصَاصِيَة ، صحابي جليل ، بخ د س ق .

وقال الحافظ في التهذيب : جزم ابن عبد البر وغيره أن الخَصَاصِيَة أمه ، وليس كذلك ، بل هي إحدى جداته ، وهي والدة جده الأعلى ضباري بن سدوس .

وقال خليفة بن خياط: « والخَـسَاصِيّة امرأة نسب إليها وهي أم ضبارى بن سدوس واسمها كبشة ويقال ماوية بنت عمرو بن الحارث من الغطاريف من الأزد » . وكذلك قال الخطيب البغدادي . فعلم أن الخَصَاصِيّة لقب لأمه أو لجدته (١) .

٦ سهل ابن الحَنْظَلِية الأنصاري الصحابي ؟ هـو سهل بـن عمـرو الأنصـاري
 الأوسي الصحابي ، والحَنْظَلِية أمه أو من أمهاته ، واختلف في اسم أبيه ، بخ د س .

قال ابن أبي حاتم: والحَنْظَلية هي أم جده . وكذا قال ابن حبان .

وقال المزي: والحَنْظَلِية أمه ، وقيل: أم أبيه ، وقيل: أم جده ، واسمها أم إياس بنت أبان بن دارم بن مالك بن حنظلة من بني تميم . فالظاهر أن الحَنْظَلِية هي لقب أمه أو جدته (٢) .

الحارث ابن البَرْصاء ؛ هو الحارث بن مالك بن قيس الليثي ، المعروف بابن البَرْصاء ، صحابي له حديث واحد ، تأخر إلى أواخر خلافة معاوية ، ت .

وذكره في التقريب أيضاً باسم : الحارث بن البَرْصاء .

قال المزي : المعروف بابن البَرْصاء ، وهي أمه ، وقيل : جدته أم أبيه ، وهي : ربطة بنت ربيعة بن رباح (") .

<sup>(</sup>١) طبقات خليفة بن خياط ١٨٦ ، تاريخ بغداد ١٩٤/١ ، التقريب ١٩٥٥رقم ٢٢٧ ، التهذيب ١٣٦/١

<sup>(</sup>۲) ، لحرح والتعديل ۱/۱۸، الثقات ٣/ ١٧٠ ، تهذيب الكمال ١٨١/١١ ، التقريب ٢٥٧ رقم ٥٥٦، التهذيب ٢٣٧١

<sup>(</sup>٣) تهذیب الکمال ٥/٢٧٦ ، التقریب ۱٤٧ رقم ١٠٤٥ ، وص ، ١٤٥ ، التهذیب ١/٢٧٣

القسم الرابع: من نسب إلى كنية أبيه أو لقب أبيه:

ويحتوي على فرعين وهي :

١ - النسبة إلى كنية الأب.

٢ - النسبة إلى لقب الأب.

الفرع الأول: النسبة إلى كنية الأب:

إبراهيم بن أبي عبلة ؟ هو إبراهيم بن شِمْر أبي عبلة بن يقظان الشامي ، قال ابن حجر : إبراهيم بن أبي عبلة ، واسمه شِمْر بن يقظان الشامي ، يكنى أبا إسماعيل ، ثقة ، من الخامسة ، مات سنة اثنتين و خمسين ومائة ، خ م د س ق (١) .

٩- أحمد بن أبي الحواري ؛ هو أحمد بن عبد الله بن ميمون بن العباس بن الحارث التغلبي ، يكنى أبا الحسن بن أبلي الحواري ، ثقة زاهد ، من العاشرة ، مات سنة ست وأربعين ومائتين ، د ق .

وذكره في التقريب أيضاً باسم : أحمد بن أبي الحواري .

وذكر المزي: أنه أخذ الزهد عن أبيه أبي الحواري ، فدل على أن أبه الحواري كنية أبيه (٢) .

٣- أحمد بن أبي عمرو السُّلَمي ؛ هو أحمد بن حفص بن عبد الله السُّلَمي النيسابوري ، أبوعلي بن أبي عمرو ، صدوق ، من الحادية عشرة ، مات سنة ثمان وخمسين ومائتين ، خ د س . وذكره في التقريب أيضاً باسم : أحمد بن أبي عمرو

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٩٢ ، رقم (٢١٣) ، وصـ ٩٠ ، التهذيب (١/٥٧) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٨١ ، رقم (٢١) ، وصـ ٧٩ ، التهذيب (٣١/١) .

السُّلَمي . قال الباجي : وحفص والده يكني أبا عمرو (١) ـ

\$ - أحمد بن بن أبي الطيب المروزي ؛ هو أحمد بن سليمان أبي الطيب البغدادي المروزي ، أبو سليمان المعروف بالمروزي ، صدوق حافظ لـه أغلاط ضعفه بسببها أبو حاتم ، وما له في البخاري سوى حديث واحد متابعة ، وهو من العاشرة ، مات في حدود الثلاثين ومائتين ، خ ت .

وذكره في التقريب أيضاً باسم: أحمد بن سليمان المروزي (٢).

- 0- إسحاق بن أبي إسرائيل إبراهيم بن كامَجْرا ؟ هو إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل بن كامَجْرا ، أبو يعقوب المروزي ، نزيل بغداد ، صدوق تكلم فيه لوقفه في القرآن ، مات سنة خمس وأربعين ومائتين ، وقيل ست ، وله خمس وتسعون سنة ، من أكابر العاشرة ، بخ د س .

وذكره أيضاً في التقريب بآسِم تواسَّحاق بن إبراهيم بن كامَجْرا (٣).

الفرع الثاني: النسبة إلى لقب الأب:

١- الحكم بن الأعرج البصري ؛ هو الحكم بن عبد الله بن إسحاق بن الأعرج البصري ، ثقة ربما وهم ، من الثالثة ، م د ت س .

وذكر الحافظ في الإصابة أن عبد الله بن إسحاق الأعرج ، كان أصيبت رجله مع رسول الله ﷺ ، فسماه الأعرج .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٧٨ ، رقم (٧٧) ، وصـ ٨٣ ، لتهذيب (١/٠١) ، التعديل والتجريح (١/٥١١) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صد ٨٠، رقم (٥١) ، التهذيب (١٩/١) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صد ١٠٠ ، رقم (٣٣٨) ، وصد ٩٩ ، التهذيب (١١٥/١) .

وذكر في الإصابة أيضاً : « الأعرج اسمه عبد الله بن إسحاق يأتي إن شاء الله تعالى » (') .

٣ - حميد بن زَنْجُويه ؛ هو حميد بن مَخْلَد بن قتيبة بن عبد الله الأزدي ، قال ابن حجر : وهو لقب أبيه ، ثقة ثبت له تصانيف ، من الحادية عشرة ، مات سنة ثمان وأربعين ومائتين ، وقيل سنة إحدى وخمسين ، د س (١) .

"— سالم بن خَرَّبُوذ ؟ هو سالم بن النعمان، هو سالم بن سَرْج أبو النعمان المدني، أبو النعمان المدني، يقال له ابن خَرَّبُوذ ، بفتح المعجمة ثم راء ثقيلة ثم موحدة مضمومة وهو الإكاف ، ولهذا قال أبو أحمد الحاكم: من قال بن سرج فقد عرّبه ، ومنهم من قال فيه: سالم بن النعمان ، ثقة ، من الثالثة ، بخ د ق . ونقل الحافظ في التهذيب عن الدارقطني قوله: سَرْج يُعرف بُخَرَّبُوذ (٣).

٤ - عبد الرحمن بن الأصم العبدي المدائني )؛ هو عبد الرحمن بن عبد الله الأصم العبدي المدائني ، قال ابن حجر : عبد الرحمن بن الأصم ، واسمه عبد الله ، ويقال : عمرو أبو بكر العبدي المدائني ، مؤذن الحجاج ، صدوق ، من ألثالثة ، م س (3) .

عمد بن جعفر بن أبي الأزهر ؟ هو محمد بن زُنبور بن أبي الأزهر ، أبو صالح المكي ، قال ابن حجر : واسم زُنبور جعفر ، صدوق له أوهام ، من العاشرة ، مات في آخر سنة ثمان وأربعين ومائتين ، س (٥) .

<sup>(</sup>۱) التقريب صـ ۱۷۵ ، رقم (۱٤٤٦) ، وصـ ۱۷۵ ، التهذيب (۱/٤٢٤) ، الإصابة (٤/٥) ، (١/٤٤) . (٩٤/١) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ١٨٨، رقم (١٥٥٨)، وصـ ١٨١، التهذيب (١٨٨١).

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ٢٢٦ ، رقم (٢١٧٤) ، التهذيب (٢٧٦/١) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صـ ٣٣٦ ، رقم (٣٨٠٤) ، التهذيب (٢/٩٨٤) .

<sup>(</sup>٥) التقريب صـ ٤٧٨ ، رقم (٥٨٨٦) ، وصـ ٤٧١ ، التهذيب (٥٦٣/٣) .

القسم الخامس: من نسب إلى أجنبي:

ويحتوي على أربعة فروع وهي :

١ - النسبة إلى الجد لأم .

٢ – النسبة إلى زوج الأم .

٣- النسبة إلى المتبنى .

٤- النسبة إلى المولى .

الفرع الأول : النسبة إلى الجد لأم :

احریس بن مُنبّه الصنعاني ؛ هو إدریس بن سنان الصنعاني أبو إلیاس الصنعاني ، ابن بنت وهب بن مُنبّه ، ضعیف ، من السابعة ، فق .

وقال الحافظ في التهذيب : وأخرج له أحمد حديثاً نسبه فيه إلى جده الأعلى مُنَبِّه والد وهب (١) .

ايوب بن خالد بن أبي أيوب الأنصاري ؛ هو أيوب بن خالد بن صفوان بن أبي أيوب الأنصاري ؛ هو أيوب بن خالد بن أبي أيوب أوس بن جابر الأنصاري ، المدني تَزْيَل بُرْقَة مَ تُويْعَرَف بَدُيوب بن خالد بن أبي أيوب الأنصاري ، وأبو أيوب جده لأمه عمرة ، فيه لين ، من الرابعة ، م ت س (1) .

"- حاتم بن أبي صَغيرة ؛ هو حاتم بن مسلم البصري ، أبو يونس البصري القشيري ، قال ابن حجر : وأبو صَغيرة اسمه مسلم ، وهو جده لأمه ، وقيل : زوج أمه ، ثقة ، من السادسة ، ع . وقال ابن حبان : واسم أبيه مسلم ، وأبو صَغيرة أبو أمه ، وقال البخاري وابن أبي حاتم : هو ابن مسلم .

وذكر أبو الوليد الباجي أن اسم أبي صَغيرة : روح (٣) .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٩٧ ، رقم (٩٩٤) ، التيذيب (١٠١/١) .

<sup>(</sup>۲) التقريب صد ۱۱۸ ، رقم (۲۱۰) ، التهذيب (۱/۲۰۶) .

<sup>(</sup>٣) التاريخ الكبير (٧٧/٣) ، الجرح والتعديل (٣/٧٥) ، الثقات (٢/٣٦) ، التعديل والتجريح للباجي (٢/٥٦٥) ، التقريب صد ١٤٤ ، رقم (٩٩٨) ، التهذيب (٢/٤٦١) .

٤ - عبد الرحمن بن أبي لَبِيبَة الذارع ؛ هو عبد الرحمن بن عطاء القرشي مولاهم الذارع ، أبو محمد الذارع المديني ، ويقال له : ابن أبي لَبِيبَة ، صدوق فيه لين ، من السادسة ، مات سنة ثلاث وأربعين ومائة ، د ت .

قال ابن حجر في التهذيب : ابن بنت أبي لَبِيْبَة . وذكره أيضاً في التقريب باسم : عبد الرحمن بن أبي لَبِيْبَة (١) .

• محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زُرارة ؛ وهو محمد بن عبد الرحمن بن سعد ، ابن زُرارة الأنصاري ، وأبوه هو ابن عبد الله ، ويقال : محمد بن عبد الرحمن بن سعد ، فينسب أبوه إلى جد أبيه ، ثقة ، من السادسة ، مات سنة أربع وعشرين ومائة ، ع .

وذكره في التقريب أيضٍاً باسم : محمد بن سعد بن زرارة .

وقال الحافظ في التهذيب : هو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن رُرارة ، ومنهم من ينسبه إلى جده الأمه في فيقول : محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن رُرارة (') .

### الفرع الثاني : النسبة إلى زولج الأمر:

١ حبّاد بن أخضر هو عبّاد بن عبّاد بن علقمة المازني المصري ، قال ابن حجر : المعروف بابن أخضر ، وكان زوج أمه ، صدوق ، من السابعة ، س (٣) .

١ حاتم بن أبي صغيرة ؛ هـو حاتم بـن مسلم البصـري ، أبـو يـونس البصـري القشيري ، قال ابن حجر : وأبو صغيرة اسمه مسلم ، وهو جده لأمـه ، وقيـل زوج أمـه ، ثقة ، من السادسة ، ع .

وهذا يصلح مثالاً لهذا النوع على القول بأن أبا صَغيرة هو زوج أمه ، وليس جده لأمه ، كما سبق في النوع السابق « النسبة إلى الجد لأم » (٤) .

<sup>(</sup>۱) التاريخ الكبير (۷۷/۳) ، الجرح والتعديل (۲۵۷/۳) ، الثقات (۲/۲۳۶) ، التعديل والتجريح للباجي (۲/۵۶) ، التقريب صد ١٤٤ ، رقم (۹۹۸) ، التهذيب (۲/۵۶) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ٢٩٤، رقم (٢٠٧٤)، وصـ ٢٧٩، التهذيب (٣/٥٦٢)، تعجيل المنفعة (١٩١/٢)، رقم (٩٤٩).

<sup>(</sup>٣) التقريب صد ٢٩٠ ، رقم (٣١٣٣) ، التهذيب (٢/٨٧٢) .

<sup>(</sup>٤) التاريخ الكبير (٧٧/٣) ، الجرح والتعديل (٢٥٧/٣) ، الثقات (٢٦/٦) ، التعديل والتجريح للساجي (٢/٥٦٥) ، التقريب صـ ١٤٤ ، رقم (٩٩٨) ، التهذيب (٢/٤١١) .

#### الفرع الثالث: النسبة إلى المتبني:

البَهْراني، ثم الكندي ثم الزهري ، قال ابن حجر : حالف أبوه كندة ، وتبناه الأسود بن عبد يغوث الزهري ، فنسب إليه ، صحابي مشهور من السابقين ، لم يثبت أنه كان ببدر فارس غيره ، مات سنة ثلاث وثلاثين ، وهو ابن سبعين سنة ، ع (1).

٣ - شُرَحْبيل بن حَسنة الكندي ؛ هو شُرَحْبيل بن عبد الله بن المطاع الكندي ،
 حليف بني زهرة ، وهو ابن حَسنة ، وهي أمه ، أو التي ربته ، صحابي جليل ، كان أميراً في فتح الشام ، ومات بها سنة ثماني عشرة ، ق .

وإنما يستقيم هذا المثال عبى القول بأن حسنة هي التي ربته ، وليست أمه (٢) . ٣- عبد الرحمن بن حَسَنة الكندي ؛ هو عبد الرحمن بن عبد الله بن المطاع الكندي ، أخو شُرَحبيل فيما قيل ، صحابي له حديث ، دس ق .

وذكره أيضاً في التقريب بالسم : عبد الرحمل بن عبد الله بن المطاع .

وحسنة هي أمه ، أو التي ربته .

وإنما يستقيم هذا المثالُ عنى القول بأن حسنة هي التي ربته ، وليست أمه (") . الفوع الرابع : النسبة إلى المولى :

١- محمد بن حُويطب ؛ هو محمد بن أبي حرملة القرشي المدني مولى بن حُويطب ، قال ابن حجر : وقد ينسب إليه ، ثقة ، من السادسة ، مات سنة بضع وثلاثين ومائة ، خ م د ت س .

وذكره الحافظ في التهذيب باسم: محمد بن حُويطب، وقال يأتي في: ابن أبي حرمنة (١٠).

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٥٤٥ ، رقم (٦٨٦٩) ، التهذيب (٤٦/٤) .

<sup>(</sup>۲) التقریب صد ۲۰۱ ، رقم (۲۷۲۹) ، التهذیب (۲/۹۰۱) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صد ٣٣٩ ، رقم (٣٨٤٤) ، وصد ٣٤٥ ، التهذيب (٢/٢٠٥) .

<sup>(</sup>٤) التقريب صد ٤٧٣ ، رقم (٥٨٠٦) ، التهذيب (٣٨/٣ ، ٥٠٠) .

القسم السادس: من نسب لغير أبيه بسبب الاختلاف في اسم أبيه: وفيه فرع واحد .

1 - حُرَيث بن سليمان ، وهو حُرَيث بن سليم ، وهو حُرَيث بن سليمان ، وهو حُرَيث بن سليمان ، وهو حُرَيث بن عمار ، رجل من بني عذرة ، اختلف في اسم أبيه ، فقيل : سليم ، أو سليمان ، أو عمار ، مختلف في صحبته ، وعندي أن راوي حديث الخط غير الصحابي ، بل هو مجهول ، من الثالثة ، د ق (١) .

٢ -- حنظلة بن سويد العنبري ؛ هو حنظلة بن خويلد العنبري ، قال ابن حجر :
 حنظلة بن خويلد ، ويقال ابن سويد العنبري ، ثقة ، من الثالثة ، س .

وذكره في التقريب أيضاً باسم ، « حنظلة بن سويد . وفرق بعضهم بينهما وجعلهما اثنين » .

وقال في التهذيب: « سماه شعبة في ووايته خنطلة بن سويد ، وذكره ابن حبان في الثقات ، قلت : إلا أنه فرق بين حنظلة بن خويلد وبين حنظلة بن سويد وجعلهما اثنين » (١) .

٣- سعيد بن سليمان ؛ هو سعيد بن سلمان الرَّبَعي .

قال ابن حجر: سعيد بن سلمان ، أو ابن سليمان الرَّبَعي ، مقبول ، من السابعة ، ت .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ١٥٦ ، رقم (١١٨٣) ، التهذيب (٢٧٤/١) .

<sup>(</sup>۲) التقريب صد ۱۸۳ ، رقم (۱۰۸۰) ، التهذيب (۱/۲،۰ ، ۵۰۰) .

وذكره في التهذيب باسم: سعيد بن سيمان ، قال: « ويقال إبن سلمان الرَّبَعي تقدم » (١) .

٤ - سليمان بن قسيم ؛ هو سليمان بن يُسير النخعي ، هو سليمان بن أسير .
قال ابن حجر : سليمان بن يُسير ، وقيل ابن قسيم أبو الصباح ، بالموحدة ،
النخعي مولاهم الكوفي ، ضعيف ، من السادسة ، ق .

وذكره أيضاً في التقريب باسم : سليمان بن قسيم .

ويقال له ابن أسير أيضاً (٢).

عبد السلام بن مصعب الليثي ، هو عبد السلام بن حفص أبو مصعب الليثي ،
 قال ابن حجر : عبد السلام بن حفص أبو مصعب ، ويقال : ابن مصعب الليثي ،
 أو السلمي المدني ، وثقه ابن معين ، من السابعة ) د ت س (") .

<sup>(</sup>١) تهذيب الكمال (١٠/٢٧٤) ، التقريب صـ ٣٣٦ ، رقم (٥٦٣٥) ، التهذيب (٦/٣٦ ، ٥٥) .

<sup>(</sup>۲) تهاذیب الکمال (۱۰۲/۲۰) ، التقریب ص ٥٥٥ ، رقم (۱۲۲۰) ، وص ٥٥٣ ، التهاذیب (۲۲۳) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صد ٣٥٥ ، رقم (٤٠٦٨) ، التهذيب (٢/٥٧٥) .

القسم السابع: من نسب لغير أبيه بسبب الوهم:

وفيه فرع واحد .

احمد بن سعید الحرّاني ، وهم ، وصوابه أحمد بن عبد الله بن أبي شعیب
 مسلم الحراني .

أحمد بن عبد الله بن أبي شعيب مسمم الحرّاني ، أبو الحسن مولى قريش ، ثقة ، من العاشرة ، مات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين ، وقيل غير ذلك ، خ د ت س .

وقال في التهذيب : وقع في بعض نسخ الترمذي « أحمد بن شعيب » فحرفها بعضهم « أحمد بن سعيد » فنشأ مِنه هذا الوهم (١) .

٦- ثعلبة بن أبي مالك الطُهَوِي ؛ هو ثعبة بن سهيل الطُهَوِي ، بضم المهملة وفتح الهاء ، أبو مالك الكوفي ، سكن الري وكان يطب ، صدوق ، من السابعة ، ت ق . وذكر في التهذيب أنه ثعلبة أبو مالك ، ووهم من سماه ثعلبة بن أبي مالك (١) .

٣- حميد بن صخر ؛ هو حميد بن رياد أبو صخر بن أبي المخارق الخرّاط.

قال ابن حجر : صاحب العباء ، مدني سكن مصر ، ويقال هو : حميد بن صخر ، أبو مودود الخرّاط ، وقيل : إنهما اثنان ، صدوق يهم ، من السادسة ، مات سنة تسع وثمانين ومائة ، بخ م د ت عس ق .

وقال الحافظ في التهذيب : وبيّن البغوي في كتاب الصحابة ، أن حاتم بن إسماعيل وهم في قوله : حميد بن صخر ، وإنما هو حميد بن زياد أبو صخر (٣) .

عبد الحميد بن عمر الهلالي ؛ هو عبد الحميد بن الحسن الهلالي أبو عمر الهلالي .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٨١ ، رقم (٥٧) ، والتهذيب (٢٤/١ ، ٣٠) .

<sup>(</sup>٢) التقريب صـ ١٣٣ ، رقم (٨٤١) ، وصـ ١٣٤ ، التهذيب (١/٢٧٦ ، ٢٧٣) .

<sup>(</sup>٣) التقريب صـ ١٨١ ، رقم (١٥٤٦) ، التهذيب (١/٩٥/١) .

عبد الحميد بن الحسن الهلالي ، أبو عمر أو أبو أمية ، كوفي سكن الري ، صدوق يخطىء ، من الثامنة ، ت .

ذكر المزي أن الترمذي سماه عبد الحميد بن عمر ، قال : وهو وهم ، وقد وقع لنا على الصواب (١) .

موسى بن أنس ؛ هو موسى بن حمزة بن أنس ، وهو موسى بن فلان بن
 أنس بن مالك .

قال ابن حجر: موسى بن فلان بن أنس بن مالك ، مجهول ، من السادسة ، ويقال هو ابن حمزة ، ت ق .

وذكره في التقريب أيضاً باسم: موسى بن أنس ، وباسم: موسى بن حمزة .
وقال في التهذيب: قلت: تلخص من هذا أنه موسى بن حمزة بن أنس ، وأن إبراهيم بن سعد قلبه ، ولكن حمزة بن موسى بن أنس رجل معروف ولي الشرطة على البصرة ، لإسماعيل بن علي بن عبد الله بن عباس في أيام إمرته عليها ، ذكره عمر بن شبة . وأما موسى بن حمزة بن أنش فكم نعرف من حاله شيئاً (٢) .

<sup>(</sup>١) التقريب صـ ٣٣٣ ، رقم (٣٧٥٨) ، التهذيب (٢/٤٧٤) ، تهذيب الكمال (٢/٥١٦) .

<sup>(</sup>٢) النقريب صـ ٥٥٥ ، رقم (٧٠٢٧) ، وصـ ٤٩ ، ٥٥٠ ، التهذيب (١٧١/٤ ، ١٧٣ ، ١٩٢) .

#### خاتمة

1- الأصل في الرواة أن ينسبوا إلى آبائهم ، ولكن بعض الرواة خرجوا عس هذا الأصل فنسبوا إلى غير آبائهم ، كأجدادهم أو أمهاتهم أو غير ذلك ، بعضهم على سبيل الكثرة .

٢ - نسبة الرواة لغير آبائهم سبب في صعوبة الاهتداء إلى تراجمهم في كتب الرجال ، أو ظنهم غيرهم ، وهنا تكمن أهمية معرفة هذا النوع من أنواع الحديث .

ولذلك جاءت هذه الدراسة - وهي غير مسبوقة بشكل مستفيض ومفرد فيما أعلم - لبحث هذا الموضوع ، وللعناية به من حيثيات عدة ، فبينت فيها أهميته وفوائده ، وأبرزت فيها حكمه وأسبابه ، وفصلت في بيان مصادره المستقلة وغير المستقلة ، وأسهبت في بيان أقسامه السبعة والمشتملة على عشرين فرعاً .

#### مصادر البحث

١- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ، لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف التووي (ت :
 ٢٧٦ هـ) ، تحد : عبد الباري السلفي ، دار البشائر الإسلامية - بيروت ، ط١ (١٤٠٨ هـ) .

ż

- ١٥- أسباب النزول ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨ هـ) ، تحد: السيد أحمد صقر ، مؤسسة علوم القرآن دمشق ، ط٣ (١٤٠٧ هـ) .
  - ٣- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري ؛ ابن الأثير (ت :
     ٣٠٠هـ)، تحد : على معوض وعادل عبد الموجود ، دار الكتب العلمية بيروت .
- ٤- الإصابة في تمييز الصحابة ، للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ١٥٥هـ) ، ط١٠٠ تحد : على معوض وعادل عبد الموجود ، دار الكتب العلمية بيروت ، (١٤١٥ هـ) .
- ٥ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب ، للحافظ أبي نصر علي
   ابن هبة الله بن جعغر الشهير بابن ما كولا (ت : ٤٨٧) هـ أو قبلها )، الناشر محمد أمين دمج بيروت .
- 7- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لإسماعيل باشا بن محمد البغدادي تصحيح : محمد البغدادي تصحيح : محمد البغدادي المحمد البغدادي المحمد البغدادي . (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .
- ٧- اختصار علوم الحديث ، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدِمَشْقِي (ت : ٧٧٤هـ) ، شرح : أحمد شاكر ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط؟ .
- ٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت: ١٤٦٣هـ)،
   تحد : على معوض وعادل عبد الموجود ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (١٤١٥هـ) .
- ٩- البداية والنهاية ، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدِمَشْقِي (ت: ٢٧٧هـ) ، تحد: د. أحمد أبو
   ملحم وآخرين ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط٤ (٢٠٨هـ-١٩٨٨م) .
- ١٠ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت : ١٢٥٠هـ) ،
   دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ١١ تاج التراجم في طبقات الحنفية ، للحافظ القاسم بن قطلوبغا (ت: ١٧٩هـ) ، مكتبة المثنى بغداد ، مطبعة العاني .

- ١٢ التاريخ الكبير ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إسراهيم الجعفي البخاري (ت :
   ٢٥٦هـ) ، دار الباز للنشر والتوزيع بيروت ، (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م) .
- ١٣- تاريخ بغداد أو مدينة السلام ، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت : 87٣هـ) ، دار الكتاب العربي بيروت .
- ١٤ تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه ، لمحمد المدين محمد بن يعقبوب الفيروز آبادي (ت:
   ١٤٨هـ) ، ضمن كتاب نوادر المخطوطات ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر ، ط؟ (١٣٩٢هـ) .
- ١٥ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، لنحافظ جلال البدين عبد البرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ١١٩هـ) ، تح : عبد الوهاب عبد اللطيف ، المكتبة العلمية المدينة المنورة ، ط٢ (١٣٩٤هـ-١٩٧٢م) .
- ١٦ تذكرة الحفاظ ، للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، (١٣٧٤هـ) .
- ١٧- تعجيل المنفعة ، للحافظ أحمد بن على ابن حجر العسقلاني (ت: ١٥٨هـ) ، تح: إكرام الله إمداد الحق ، دار البشائر الإسلامية بيروت ، ط أ (١٤١٦هـ) .
- ۱۸- التعديل والتجريح ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤هـ) ، تحـ : د. أبو لبابة حسين، دار اللواء الرياض ، ط١ (١٤١٦هـ) .
- ١٩ تفسير الطبري ( جامع البيان عن تأويل آي القرآن ) ، لأبي جعفر محمد بن جريـر الطـبري
   (ت: ٣١٠هـ) ، تحـ : محمود شاكر ، دار المعارف مصر ، ط؟ .
- · ٢ تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت : ٧٧٤هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، وعيسى البابي الحلبي وشركاؤه .
- ١١ تقريب التهذيب، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ١٥٨هـ)،
   تحد: محمد عوامة ، دار البشائر الإسلامية بيروت ، ط١ (٢٠٦هـ-١٩٨٦م) .
- ۲۱ تنقيح الأنظار ، لمحمد بن إبراهيم بن الوزير (ت: ۸٤٠هـ) ، مع شرحه توضيح الأفكار ،
   تحد : محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة الخانجي مصر ، ط١ (١٣٦٦هـ) .
- ٢٣ تهذيب الأسماء واللغات ، لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) ،
   دار الكتب العلمية بيروت .

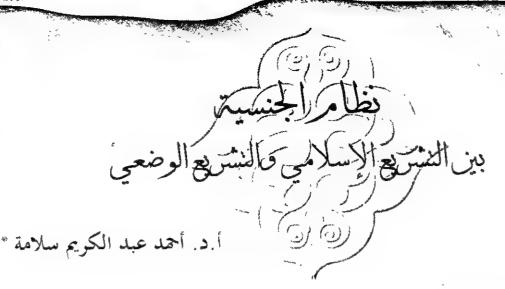
- ٢٤ تهذيب التهذيب ، للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن على ابن حجر العسقلاني (ت: محدر العسقلاني (ت: ١٥٠هـ) ، اعتناء : إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط١ (١٤١٦هـ) .
- ٥٥ تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت: ٧٤٢هـ) ، تحد: د. بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط؟ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .
- ٢٦ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ، للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني (ت: 1٨٢هـ) ، تحد محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط١ (١٣٦٦هـ) .
- ٧٧- الثقات ، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت: ٣٥٤هـ) ، مطبعة بحلس دائرة المعارف العثمانية الهند ، ط١ (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) .
  - ٢٨ الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٢٧١هـ) .
- 99- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ﴿ لَإِنْيُ بِكُر أَحَمَد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٣٦٤هـ) ، تحد : محمد عجائج الخطيب ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط؟ (١٤١٤هـ) .
- ٣- الجرح والتعديل ، لأبي محمد على الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت: ٣٠ ١٣٥) ، مطبعة بحلس دائرة المعارف العثمانية الهند، ط ١ (٢٧١ هـ ١٩٥١م) .
- ٣١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، للحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني (ت: ١٥٨هـ) ، تحد : محمد سيد جاد الحق ، مطبعة المدنى القاهرة .
- ٣٢ سير أعلام النبلاء ، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الـذهبي (ت : ٧٤٨هـ) ،
   تح : شعيب الأرناؤوط وآخرين ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط٢ (٢٠٤١هـ-١٩٨٢م) .
- ٣٣- شرح ألفية العراقي المسماة التبصرة والتذكرة ، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦- شرح ألفية العراقي ، دار الكتب العلمية بيروت ، (١٤١٥- ١هـ) .
- ٣٤ شرح شرح النخبة في مصطلحات أهل الأثر ، لعلي بن سلطان محمد الهروي القـــاري (ت : 101 هـــ) ، تحــ : محمد وهيشم نزار تميم ، دار القــم بيروت .
- ٣٥- صحيح البخاري ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ) ، بشرحه فتح الباري ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، تصحيح : محب الدين الخطيب ، دار الريان القاهرة ، ط١ (١٤٠٧هـ) .

- ٣٦- صحيح مسلم بشرح النووي ، للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت : ١٣٦هـ) ، شرح : محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، دار الفكر للطباعة والنشر .
- ٣٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٥هـ) ، دار الكتاب الإسلامي القاهرة .
- ٣٨- الطبقات ، لخليفة بن خياط العصفري (ت : ٢٤٠هـ) ، تحد : د. أكرم ضياء العمري ، دار طيبة الرياض ، ط؟ .
  - ٣٩ طبقات الشافعية ، لتقي الدين أبي بكر أحمد بن قاضي شهبة الدمشقي (ت: ١٥٨هـ) .
- ٤٠ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحد: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، مطبعة عيسى الحلبي مصر .
- ٤١ الطبقات الكبرى ، نحمد بن سعد (ت : ٣٠٠هـ) ، دار صادر بيروت ، (١٤٠٥هـ) .
- ؟ ٤ علوم الحديث ، لأبي عمرو عثمان الشهررُوْري (ت: ١٤٣هـ) ، مع شرحه التقييد والإيضاح ، دار الحديث بيروت ، ط؟ (٥٠٥هـ) ؟
- ٣٤- الغاية شرح الهداية في علم الرواية ، لشمس للدين محمد ابن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٠هـ) ، تحد : محمد سيدي محمد الأمين، دار القلم دمشق ، ط١ (١٤١٣هـ) .
- ٤٤ فتح الباري بشرح أحاديث البخاري ، للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٥٠٨هـ) ، تح: محب الدين الخطيب ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الريان للتراث القاهرة ، ط١ (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م) .
- ٥٥- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت : ٩٨٠- ١٤٠٥) . دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) .
- ٤٦ الفهرست ، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق ابن النديم (ت: ٣٨٠هـ) ، ضبط:
   د. يوسف علي طويل ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) .
- ٤٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت : ١٠٣١هـ) ، دار إحياء السنة النبوية .
- ٤٨- لسان الميزان ، للإمام أحمد بن علي ابس حجر العسقلاني (ت: ١٥٨هـ) ، تحد: محمد مرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ (١٤١٦هـ) .

- 29 مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، لأبي محمِد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني (ت : ٧٦٨هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .
  - ٥٠ معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط١ (١٤١٤هـ) .
- ٥١- المعلم بفوائد مسلم ، لأبي عبد الله محمد بن عدي المازري (ت: ٥٣٦هـ) ، تحد عمد الشاذلي النيفر ، الدار التونسية للنشر تونس ، ط٢ (١٩٨٧م) .
- ٥٠ المغني في الضعفاء ، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) ،
   تحد: نور الدين عتر ، المكتبة الحديثة .
- ٥٣ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت: ٢٥٦هـ) ، تحد : محيي الدين مستو وغيره ، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب دمشق ، ط1 (١٤١٧هـ) .
- ٥٤ منهج ذوي النظر شرح منظومة علم الأثر للسيوطي ، لمحمد محفوظ بن عبد الله الترمسي
   (ت: ١٣٣٨هـ) ، دار الفكر بيروت ، ط٣ .
- ٥٥ المنهل الروي في مختصر علوم الحابيث النبوي ، /لبدار الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت: ٧٣٣هـ) ، تحد : كمال الحوت ، دار الكتب العلمية بيروت ، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .
- ٥٦- موضح أوهام الجمع والتفريق وللحافظ أبي بكر أحمد ين علي الخطيب البغدادي (ت: 873هـ) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الهند ، ط١ (١٣٧٩هـ-١٩٦٠م) .
- ٥٧ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الـذهبي (ت :
   ٧٤٨هـ) ، تحـ : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة بيروت ، (١٣٨٢هـ-١٩٦٣م) .
- ٥٨ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت : ٨٧٤هـ) .
- ٩٥- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح الأثر ، للإمام أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ١٥٠هـ) ، مكتبة طيبة المدينة المنورة ، (١٤٠٤هـ) .
- ٦- الهداية في علم الرواية ، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري (ت: ١٩٠٣هـ) ، مع شرحه الغاية شرح الهداية ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ١٩٠١هـ) ، تحد : محمد سيدي محمد الأمين ، دار القنم دمشق ، ط١ (١٤١٣هـ) .
- ٦١ هدية العارفين : أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون ، لإسماعيل باشا البغدادي ،
   دار الفكر بيروت ، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) .

٦٢ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان (ت :
 ٦٨١هـ) ، تحد : إحسان عباس ، دار الثقافة - بيروت .

٦٣ - اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت: ١٠٣١هـ) ،
 تح: ربيع بن محمد السعودي ، مكتبة الرشد - الرياض ، ط١ (١٤١١هـ) .



التعريف بالبحث :

ينقسم عالم اليوم إلى دول مستقلة ، لكل منها نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي . وتلك إرادة الله تعالى ، وهو ما يشهد به قوله : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ وَالاجتماعي . وتلك إرادة الله تعالى ، وهو ما يشهد به قوله : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَ حِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود : ١١٨] . ويتوزع بنو آدم – الذين خلقهم الله لعمارة الأرض – بين تلك الدول عن طريق رابطة سماها الوضعيون « الجنسية » ، بحيث أن مواطني الدولة هم من يحملون جنسيتها بالطرق المقررة في تشريعات تلك الدول .

ويزعم المشرعون الوضعيون أن فكرة الجنسية هي نتاج الفكر والحضارة الغربية ، ولا أصل لها في شريعة الإسلام .

وهذا غير صحيح.

ففكرة الدولة قد عرفت منذ هجرة الرسول عَلَيْهُ إلى المدينة المنبورة ، وكان الانتساب إلى تلك الدولة الإسلامية الوليدة له نظامه الإسلامي الخاص الذي يسمو على ما أتت به القوانين الوضعية ، وهذا ما يبرهن عليه البحث الذي نقدمه اليوم .

# نائب رئيس جامعة حلوان للدراسات العليا والبحوث ، والأستاذ بكلية الحقوق . ولد بتل بني تميم ( القليوبية ) سنة (١٣٧٠هـ-، ١٩٥٥م) . نال درجة الدكتوراه في القانون من جامعة باريس ( فرنسا ) بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف سنة (١٠٤هـ-١٩٨١م) ، ورسالته : « تنازع القوانين في القروض المالية » ، وحاز خمس جوائز ؛ منها جائزة خدمة الدعوة والفقه الإسلامي ، من دار الإفتاء المصرية في وزارة الأوقاف عام (١٩٩٨م) .

## استهلال

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين محمد ، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين أجمعين . أما بعد :

الحاكم بالمحكوم ، وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض ؛ في كافة نواحي الحياة الاقتصادية الحاكم بالمحكوم ، وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض ؛ في كافة نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية . وعندما هاجر الرسول على من مكة إلى المدينة بدأت الدولة الإسلامية في التكوين ، ومع عهد الخلفاء الراشدين اتسعت أرجاء تلك الدولة ، وأخذت نظم الحكم والإدارة فيها تتبلور .

وإذا كانت الدولة هي (مخبوق قانوني قوامه جماعة من الناس من الجنسين معاً ، استقر بهم المقام على وجه الدوام في إقليم أو رقعة جغرافية معينة ، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة لها السيادة والولاية ، وتتولى شؤونهم في الداخل والخارج ) ؛ فهذا ما يصدق على الدولة الإسلامية والولاية ، بل إن الفقه الراجح يؤكد أن « الدولة الإسلامية قد سبقت في مظهرها التنظيمي نشوء الدولة الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الولاية الذاتية فيها » (١) .

٢= ويلزم لقيام الدولة ، توفر ثلاثة أركان : الأول : الشعب ، الثاني : الإقليم ،
 الثالث : السيادة أو السلطة الحاكمة . ولقد استجمعت الدولة الإسلامية ، كل هذه الأركان .

وغير خاف ، أن ركن الشعب ( la population ) ، هو أهم أركان قيام الدولة ، على الإطلاق . فلا أهمية ، أو قيمة ، لركن الإقليم بدون شعب يعمره . كما لا وجود لسلطة حاكمة ، بغير سبق وجود الشعب ، الذي تخاطبه القواعد والأحكام ، التي تضعها تلك السلطة . بل إن هذه السلطة ، ما هي إلا عنصر من مكونات ركن الشعب ذاته .

وهنا يثور التساؤل: هل كل فرد يعيش داخل حدود الدولة ، يعتبر من أعضاء ركن الشعب فيها ، أي من رعاياها ، فيتمتع بالحقوق السياسية ، والحقوق العامة ؟ والجواب

<sup>(</sup>١) انظر : القانون الدولي العام في وقت السلم ، للدكتور حامد سلطان ، بند (٨٤٤) صـ ٧٦٤ ، وكذلك للمؤلف نفسه : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، بند (١٦٧) صـ ١١٥ .

كلا . فقد يكون من بين سكان الدولة من ليس من رعاياها ، وهؤلاء هم الأجانب . ولكن كيف يتم التمييز بين الوطنيين والأجانب ؟

"= لقد مر الفكر القانوني بمراحل عدة ، انتهى في آخرها إلى معيار الجنسية . فهل عرف الفقه الإسلامي ذلك المعيار كي يحدد بمقتضاه من هم أعضاء شعب الدولة الإسلامية ؟ وإذا كان الرد بالإيجاب ، فهل تتطابق فكرة الجنسية ، التي تعرفها القوانين الوضعية ، مع فكرتها في الفقه الإسلامي .

نقترح الإجابة على تلك التساؤلات ، في ثلاثة مطالب نخصص:

المطلب الأول: لماهية فكرة الجنسية وعلاقتها بالدين.

المطلب الثاني: لموقف الفقهاء من فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثالث : لرأينا الخاص في الإعتراف بالجنسية الإسلامية وقيامها على الارتباط العام بالإسلام .

# المطلب الأول ماهية فكرة الجنسية وعلاقتها بالدين

٤= الجنسية فكرة قانونية وسياسية ، أوجدها الفكر القانوني ، لتحديد الانتماء إلى الدولة ، وتمييز شعبها عن غيره . وقد يبدو لأول وهلة ، أنها بهذا المفهوم منبتة الصلة بالدين . فالجنسية ذات مرمى سياسي ، فهي ترسم نطاق السيادة الشخصية لكل دولة . أما الدين فهو ذو مرمى روحي وهداية إلى الله . وغير معقول أن ينتظم الناس جميعاً في جنسية ودولة واحدة ، لكن مقبول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد . فكأن هناك تعارضاً بين الجنسية والدين .

غير أن هذا التعارض يبدو في رأينا ظاهرياً ، ولتبيان ذلك نعالج في فرع أول ، تعريف فكرة الجنسية ، ثم نعقب في فرع ثان ببحث العلاقة بين الدين وفكرة الجنسية .

الفرع الأول: تعريف فكرة الجنسية : أولاً: الفقه القانوني وتعريف الجنسية :

• كان من المقدر ، في ظل المفهوم الاجتماعي للإنسان ، أن يكون لكل فرد وطن ينتمي إليه ، والفرد ( individu ) والوطن ( la patrie ) متلازمان ، أو متضايفان ، لا ينفك أحدهما عن الآخر . فالوطن بالمفهوم السياسي (1) لا قيام له دون الأفراد الذين يكونونه . وضعف الفرد وتواضع إمكانياته دعياه إلى الانتساب إلى وطن أو دولة ، تشكل سنداً له ، وملاذاً يلجأ إليه . ولا غرو ، أن نقرر أن الانتماء إلى دولة ، أو وطن معين ، تمليه نواميس الطبيعة ، قبل أن تعترف به القوانين الوضعية المعاصرة .

والجنسية ، على وجه عام ، هي التي تجسد الانتماء أو الانتساب النفسي والروحي

<sup>(</sup>۱) الوطن لغة : محل الإنسان ومسكنه ، أي الأرض التي نشأ عليها ، ويعيش فيها مع غيره . والوطن قد يكون رقعة إقليمية صغيرة ، مثل القرية أو المدينة ، وهذا هو المفهوم اللغوي والاجتماعي للوطن . وقد يتسع الإقليم ليشمل المقاطعة أو المحافظة ، وهذا هو المفهوم الإداري أو المحلي للوطن . وأخيراً ، قد يكون أكبر من ذلك ، فيشمل أرض الدولة ، التي ينتمي إليها . وهذا هو المفهوم السياسي للوطن ، ويؤخذ بمعنى الدولة التي يتمتع فيها الشخص بالحقوق والواجبات السياسية ، وهو ما نقصده في خصوص الجنسية .

إلى وحدة اجتماعية معينة (١) ، هي الدولة . ولقد اعترف القانون الدولي العام بها ، معياراً لتحديد الانتماء أو الانتساب إلى الدولة.على أن الفقه القانوني لم يتفق على مفهوم موحد لفكرة الجنسية .

7 فذهب اتجاه إلى تعريفها بأنها « الرابطة التي تربط كل فرد بدولة محددة » (1) ، أو بأنها « الرابطة السياسية التي يصير الفرد بمقتضاها جزءا من العناصر التكوينية الدائمة لدولة معينة » (1) ، أو هي « الرابطة القانونية التي تدحق شخصاً بدولة محددة » (1) ، أو بأنها « علاقة قانونية بين الفرد والدولة يصير الفرد بمقتضاها عضواً في شعب الدولة » (٥) .

وغير خاف أن هذا الاتجاه في تحديد مفهوم الجنسية ، يرتكز على الصلة التي تنشأ بين الدولة والفرد ، كأطراف لرابطة الجنسية . وتلك نقطة انطلاق خاطئة ، حيث تنطوي على مصادرة على المطلوب . فذلك الاتجاه يعرف الجنسية عن طريق نتائجها ، ومن بينها إقامة صلة أو رابطة ، قانونية أو سياسية ، بين الفره والدولة ، في حين أن الأولى هو تعريف الجنسية بكنهها وجوهرها الذاتي .

٧= إن تعريف الجنسية بأنها ﴿ رابطة ﴾ ( Rapport ) بين الفرد والدولة ، يوحي

(١) انظر:

P.WEIS: Nationality and statelessness in international law,  $2^{nd}$  ed., The Netherlands Sijthoff and Noordhoff, 1979. p. 3 seq.

(٢) انظر:

F.DESPAGNET: Précis de Droit international privé, 4ème éd., 1904. N. 109 p. 237, D. HOLLEAUX, J.FOYER et G. de la PRADELLE: Droit international privé, Paris-Masson, 1987, N.3 p. 21. et. N. 8 p. 24

(٣) انظر:

J.-P.-NIBOYET : Traité de Droit international privé français . t. I, 1938 , Paris-Sirey, N, 68 p. 86 et

(٤) انظر:

R.FOIGNET : Manuel élémentaire de Droit international privé, Paris - Rousseau, 7ème., éd., 1923, p. 8-13

(٥) انظر : الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب ، للدكتور فؤاد رياض ، بند (٧) صـ١٢ .

لأول وهلة ، بأن الأمر يتعلق بتصرف قانوني اتفاقي (١) ، يقوم على توافق إرادتين ، إرادة الدولة وإرادة الفرد، بما يقود إلى القول بأنهما يقفان على قدم المساواة . وهذا ما يخالف الواقع ، ولا يتفق مع المفهوم الفني لفكرة الجنسية (٢) . إن إرادة الفرد لها مكانها في الجنسية، إلا أن دورها يقتصر على مجرد قبول جنسية الدولة، فهي إرادة قبول ( Volonté - acceptation ) الدخول في نظام قانوني ، أو جدته إرادة الدولة ، وليست إرادة إنشاء أو خلق ( Création ) لذلك النظام .

إن تعريف الجنسية بأنها رابطة ( Nationalité - lien ) ، قد قاد أنصاره إلى الدخول في حدل عقيم ، حول الطبيعة القانونية والسياسية لتلك الرابطة . فمن قال بأن الجنسية هي رابطة قانونية ، بين الفرد والدولة ، فقد عيب عليه إغفاله للجانب السياسي ، في فكرة الجنسية ، ومن قال بأنها رابطة سياسية ، أخذ عليه تجاهله للجانب القانوني ، الذي يرتب آثاراً خطيرة ، في حق الفرد الطرف في الجنسية .

والاختصاص الذي تمارسه الدولة ، في تحديد ركن الشعب فيها له وصفان ؛ الأول :

<sup>(</sup>١) وإذا قلنا بأن الجنسية هي « رابطة اجتماعية » لتفادي تلك النتيجة ، فذلك أيضاً غير دقيق قانوناً ، لأن الرابطة الاجتماعية – كغيرها من الروابط – ما هي إلا واقعة ، ولابد لتحويلها إلى رابطة قانونية ، من اهتمام القانون بها ، وتناولها بالتنظيم .

<sup>(</sup>٢) انظر:

J.BENDEDOUCHE: Notion de nationalité et nationalité algérienne, thèse Alger, 1971, éd., 1974, Préface J. GRANDCOURT, N. 63, P. 58.

<sup>(</sup>٣) انظر:

P.MAYER: Droit international privé, Précis - Domat., Paris, 4ème éd., 1994. N. 824 p. 660.

أنه « اختصاص دولة » ( Compétence étatique ) ، لأنه لا يتمتع به إلا الدولة ، كأحد أشخاص القانون الدولي العام . وهذا الأخير هو مصدر ذلك الاختصاص ومانحه . أما الوصف الشاني : فهو أنه « اختصاص قاعدي » ( Compétence normative ) ، مضمونة إعطاء الدولة الحق في وضع « القواعد » القانونية التي تنظم مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيها ، وفي خصوص الجنسية ، حق كل دولة في وضع القواعد الكفيلة بتحديد ورسم نطاق ركن الشعب اللازم لقيامها (1) .

٩= وهذا الاتجاه الثاني الذي يعتد بفكرة الاختصاص في تحديد مفهوم الجنسية ، لا يخلو ، هو الأخر ، من مثالب .

فمن ناحية ، نرى أن ممارسة الدولة الاختصاص على الفرد ، الذي يحمل جنسيتها ، لا يجب أن يدخل في تعريف الجنسية ، لأنه أمر خارج عنها ، بل هو سابق عليها تستمده الدولة ، من القانون الدولي العام . كما أن أحد مظاهر ذلك الاختصاص ، وهو حق الدولة في حماية الفرد، دبلوماسياً مثلاً ، لا يكون إلا نتيجة لصيرورة الفرد عضواً في شعب الدولة .

ومن ناحية ثانية ، فإنه من غير الدقيق قانوناً ما ذهب إليه صاحب هذا الاتجاه ، من أن « الجنسية هي أساساً مصدر الاختصاص الشخصي للدولة تجاه الأفراد » (٢) فالمصدر الحقيقي لذلك الاختصاص هو القانون الدولي العام ، على ما يعترف به صاحب هذا الاتجاه نفسه (٣). فالقانون الدولي يعترف للدولة بنوعين من الاختصاص تجاه الأفراد ، أعضاء شعبها ؛ الأول : اختصاص قاعدي ، مضمونه وضع قواعد قانونية ، تنظم علاقاتهم المختلفة ، الثاني : اختصاص مادي ، مضمونه حق كل دولة في اتخاذ عمل قهري أو تنفيذي معين على إقليمها (٤). أغضاء شعبا أننا نتساءل ، كيف تكون الجنسية مصدراً لاختصاص الدولة تجاه الأفراد ، في

<sup>(</sup>١) ويولى الأستاذ P.MAYER فكرة الاختصاص عناية خاصة ، انظر مقالة :

Droit international privé et Droit international public sous L'angle de la notion de compétence, Rev. crit., 1979, p. 349 etss., p. 537 etss

<sup>(</sup>٢) انظر P.MAYER: المختصر ، سابق الذكر ، بند (٨٢٦) صد ٦٦١ .

<sup>(</sup>٣) راجع مقالة في Rev. crit (٩) لبيير مايير ، بند (٩) صـ ١١-١١ .

<sup>(</sup>٤) مقال المنشور في الجلة الانتقادية (١٩٧٩) ، لـ « P.MAYER » ، بند (١) صـ ١ ، وبند (٩) صـ ١٢ .

حين أن الجنسية ذاتها هي « محل » ( L'objet ) لذلك الاختصاص (١) . فهي المادة الـتي يباشر بشأنها الاختصاص المقرر للدولة ، من قبل القانون الدولي العام .

ثانياً: التعريف المقتوح للجنسية:

• ١ = على أننا نفضل تعريف الجنسية بأنها « نظام قانوني تضعه الدولة ، لتحدد به ركن الشعب فيها ، ويكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه إليها » .

وتعريف الجنسية ، على هذا النحو ، يبصر بأن لفكرة الجنسية جانبين ، أحدهما عضوي ( aspect structurel ) ، ينظر فيه إلى منشئ الجنسية ، والثاني ، وظيفي ( aspect fonctionnel ) ، ينظر فيه ، إلى تأثير الجنسية على المركز القانوني للمخاطب بأحكامها . ونتناول كلا الجانبين فيما يلي :

١ – المفهوم العضوي للجنسية :

فالجنسية هي الأداة القانونية ( instrument juridique ) التي تحدد الدولة عنصر الشعب فيها . فهي المعيار ، أو الضابط ، الذي يرسم نطاق الثروة البشرية اللازمة لقيامها ، وحدود سيادتها الشخصية . ولهذا الاعتبار فإن اختصاص الدولة بشأنها ، اختصاص مانع ، لا ينازعها فيه ، دولة أخرى ، وتنظمها الدولة بقواعد آمرة ، في قمة ما يتصل بالنظام العام .

وإذا كان المقنن أو المنظم الوضعي يعير مادة الجنسية ، اهتماماً خاصاً ، فلا مراء في أن الأمر يتعلق « بنظام قانوني » ( institution juridique ) ، يستأثر المنظم الوضعي ، وحده ، بوضع قواعده وأحكامه . وهنا يمكن القول ، بأن الجنسية ، كنظام (٢) ، لا تختلف

<sup>(</sup>١) انظر:

J.MAURY : Sur quelques questions de Droit international privé, Publications de L'institut turc de Droit international , Istanbul, 1948 . p. 18.

<sup>(</sup>٢) في معنى النظام القانوني عموماً:

Santi-ROMANO: L'ordre juridique, Paris-Dallez, 1975 traduction de L'italien par LEFRANÇOIS et P. GOTHOT, p. 19 et ss

في طابعها التنظيمي عن سائر النظم القانونية الأخرى ، كنظام الجندية ، ونظام الوظيفة العامة .. الخ .

ونورد فيما يلي أقوال هذا النفر لما له من أهمية في بحثنا ، حيث إن الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة قريبة من الفكرة التعاقدية للجنسية ، بخصوص الـذميين ، على ما سوف نعرف لاحقاً (١) .

"
الأستاذان « كوجوردان » (۱) ، و « روارد دو كارد » (۱) ، إلى تعريف الجنسية بأنها « رابطة الأستاذان « كوجوردان » (۱) ، و « روارد دو كارد » (۱) ، إلى تعريف الجنسية بأنها « رابطة تعاقدية تسند إلى الدولة كل عضو من أعضائها » (۱) . وقد أيدهم في وقت لاحق ، الأستاذ « دسبانييه » (۱) ، والذي عرف التجنس ، كأحد طرق كسب الجنسية ، بأنه « عقد حقيقي بين المتجنس والذي يطلب جنسية بلد معين ، شريطة أن يتحمل أعباءها ، والدولة التي تمنحها له ، مع تعهدها بحمايته كأحد وطنييها » .

فكأن الجنسية وفقاً لآراء هؤلاء ، عقد ، وهو عقد تبادلي ، ملزم لجانبيه ، بحيث يقع على عاتق الدولة ، واجبُ منح وطنييها حماية قوانينها ، وأجهزتها القضائية ، والاعتراف لهم

<sup>(</sup>١) انظر في التفاصيل ، لاحقاً بند (٣٦) ومابعده ، وبند (٩٨) ومابعده ، بالذات بند (١٠٢) .

<sup>(</sup>٢) انظر:

G.COGORDAN , Droit des gens, la nationalité au point de Vue des rapports internationaux, Paris, éd., 1890 p. 7

<sup>.</sup> Rouard de CARD : La nationalité française, Paris, 1 ère éd., 1894, p. 1 etss : انظر (٣)

<sup>.</sup> André WEISS: Manuel de Droit international privé . 6 ème éd., Paris. 1909 , p. 2: انظر (٤)

<sup>(</sup>٥) انظر:

F.DESPAGNET : Précis de Droit international privé, Paris, 4ème éd., 190‡, N. 140 , p. 297-298

بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية ، ويكون لها في مقابل ذلك ، من ناحية أُخِرى ، أن تلزم رعاياها باحترام أنظمتها وقوانينها ، والمساهمة في الأعباء العامة ، والدفاع عن كيانها واستقلالها .

نضل ( Nationalité - Contrat ) فضل الخدمن فكرة الولاء الدائم ، أو الرباط الأبدي بين الفرد والدولة والتي ظهرت في بعض النظم القانونية  $\binom{(1)}{2}$  ، وإرساء مبدأ إمكان تغيير الفرد لجنسيته ، إلا أنها تقوم على أساس غير سديد .

فمن ناحية ، إذا كانت تلك النظرية قد سايرت ، في زمانها ، الأفكار القانونية والأيدلوجيات السياسية السائدة ، المنبثقة عن المذهب الفردي أو الليبرالي (٢) ، ونظرية العقد الاجتماعي ، التي تجعل من الإرادة المشتركة للأفراد ، أساساً لوجود المجتمع السياسي للدولة ، إلا أن ذلك لم يعد يتمشى مع المذاهب الجديدة ، والاتجاه الاشتراكي والتدخلي للدولة ، في كافة مجالات الحياة ، والحد من حريات الأفراد ، للصالح العام لمجتمع الدولة (٣) .

ومن ناحية ثانية ، فإنه من غير الدقيق القول  $\gamma$  الجنسية رابطة عقدية ، وذلك لاتصالها بأحد العناصر أو الأركان التكوينية للدولة (، وهو عنصر الشعب . والحال كذلك، فإنه لا يمكن لغير الدولة تنظيم أحكام الجنسية ، لاتصالها بصميم سيادتها ، ووجودها كأحد أشخاص القانون الدولي (، ) .

ومن ناحية ثالثة ، فإن أنصار تلك النظرية قد أخطأوا في فهم حقيقة دور إرادة الفرد في مجال الجنسية ، حقيقة أنه من المبادئ المسلمة ضرورة احترام تلك الإرادة ، بحيث لا يجوز فرض الجنسية على الشخص رغماً عنه ، أو إفقاده إياها تعسفاً ، أو حرمانه من تغييرها ، غير

M.WALINE: L'individualisme et le Droit, Paris, 2ème éd., Domat-Montchrestion, 1949 (٣) انظر كتابنا: القواعد ذات التطبيق الضروري وقواعد القانون ألعام في القانون الدولي الحاص، دراسة تحليلية تطبيقية.

<sup>(</sup>١) كالنظم الانجلوسكسونية ، وبعض النظم الجرمانية ، كسويسرا ...

<sup>(</sup>٢) انظر :

<sup>(</sup>٤) راجع المرجع السابق لـ R.FOIGNET صـ ١٧-١٦ صـ

E.ISAY: De la nationalité, Rc. Cours la Haye, 1924, Vol.5,p 429 etss Spéc.,p.430-431 : انظر: (٥)

والحديث الثاني: في ٢٠٤/٨ قال: « وأخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بأصبهان ، أن فاطمة بنت عبد الله أخبرتهم ، أن محمد بن عبد الله قال: أخبرنا سليمان بن أحمد الطبراني ، حدثنا علي بن عبد العزيز ، حدثنا عيسى بن سالم به » . والحديث في الجزء برقم (١١١)(١).

ج ـ الإسناد المتصل إلى مؤلفه: حيث وصل هذا الجزء الحديثي إلينا من طريق محمد ابن عبد الرحمن المسعودي ، عن أبي الفرج ظهير بن زهير بن علي الرفاء ، عن أبي الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله النقور البزاز ، عن أبي القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح الوزير ، عن أبي القاسم عبد الله بن محمد البغوي ، عن عيسى ابن سالم الشاشى صاحب الجزء ، كما سيأتي بيان ذلك .

د ـ و جود السماعات الكثيرة المدونة عبي بسيختي الجزء كما سيأتي .

خامساً : وصف النسختين اللتين اعتمدتهما في تحقيق الجزء :

اعتمدت في تحقيق هذا الجزء على انسختين خطيتيل ، وإليك وصفهما :

النسخة الأولى: نسخة مصورة من المكتبة الظاهرية ، وتقع في (١٣) ورقة من ٧٣ - ٨٥ ، وهي نسخة قيمة جداً ، وعليها سماعات وقراءات كثيرة ، وقد كتبت هذه النسخة بخط نسخ معتاد ، وكلماتها غير منقوطة في الغالب ، ويعود تاريخ نسخها إلى القرن السادس الهجري: سنة (٣٦٥هـ) ، وكاتب هذه النسخة وراويها: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المسعودي ، عن أبي الفرج ظهير بن زهير بن علي الرفاء، عن أبي الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله ابن النقور ، عن أبي القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح الوزير ، عن أبي مقاسم عبد الله بن محمد البغوي ، عن مصنفه عيسى بن سالم الشاشى .

وقد اتخذت هذه النسخة أصلاً ، لأنها نسخة قيسة ، ولخلوها من الأخطاء ، وسأترجم لرواة هذه النسخة لاحقاً .

<sup>(</sup>١) قلت : روى حديثاً آخر لم يرد في الجزء . انضر المختارة ٢٣٢/١٠ ـ ٢٣٣ .

النسخة الثانية: نسخة مصورة من المكتبة الظاهرية أيضاً ، وتحمل الرقم (٣١٥) حديث .

وتقع في ١٧ ورقة ، من ٩٧ - ١١٣ ، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة (٢٥) سطراً ، وهي نسخة قيمة أيضاً ، عليها سماعات وقراءات كثيرة أيضاً ، ويعود أقدم السماعات فيها إلى عام ٩٩ ه ه ، وهي نسخة مصححة ، ويعود تاريخ نسخها إلى القرن السادس الهجري ، وقد كتبت بخط نسخ منقوط ، وكاتبها : سليمان بن إبراهيم بن هبة الله بن رحمة السعردي ، وقد روى هذا الجزء عن الشيخ العلامة تاج الدين أبي اليمن زيد بن الحسن الكندي ، عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن أحمد الشالنجي ، عن أبي الحسين أحمد بن عمد بن أحمد بن عيسى بن على بن عيسى بن على بن عرائي داود بن الجراح ، عن أبي القاسم عبد الله بن مجمد بن عبد العزيز ، عن مصنفه ، فتلتقي داود بن الجراح ، عن أبي القاسم عبد الله بن مجمد بن عبد الله بن المنافع الله بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن الله بن عبد الله بن الله بن عبد اله بن عبد الله بن عبد الله

#### خامسًا: ترجمة رواة النسخة المعتمدة }

وصل إلينا جزء عيسى بن سالم الشياشي من طريق محمد بن عبدالرحمن بن محمد النسعودي ، عن أبي الخسين أحمد بن عمد بن أحمد بن عبد الله النقور البزاز ، عن أبي القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن مالم داود بن الجراح الوزير ، عن أبي القاسم عبد الله بن محمد البغوي ، عن عيسى بن سالم الشاشي صاحب الجزء به .

وفيما يأتي تعريف موجز بكل واحد منهم:

أ - تاج الدين ، أبو سنيد محمد بن عبد الرحمن المسعودي البنجديةي المررزي النسري ، الإمام المحدث الفقيد اللنوي المتفنن ، ت ١١٥هـ (١١).

آ - ظهير بن أبي سند الرفاء ، أبو الفرج الهمذاني ، ت ١٥٥ هـ (١٠).

<sup>(</sup>١) انظر سير أعلام النبلاء ١٧٣/٢١ ، ميز ن الاعتدل ٢٣٦/٦ .

<sup>(</sup>٢) انظر تاريخ دمشق ١٧١/٤٧ ، تكملة الإكمال ٢٨/٤ .

9 = أما في نطاق القانون الداخلي ، فيتحدد بمقتضى تلك « الصفية » المركز القانوني للفرد تجاه الدولة . فهذه الأخيرة ، التي أكسبته « صفة » الوطني ، تكفل له التمتع بالحقوق العامة والسياسية . كما أنه لا يجوز لها نفيه أو إبعاده عن إقليمها أو تسليمه لدولة أخرى بشأن ما قد يرتكبه من جرائم خارج الدولة . كما يكون له حق الانتخاب ، وتقلد الوظائف العامة ، وخضوعه لسيادة الدولة الشخصية ، ولسلطتها التشريعية والقضائية والتنفيذية (١) .

وهذا على عكس ما إذا انعدمت بشأن الفرد تلك الصفة ، وصار أجنبياً ، حيث يكون في مركز أهون شأناً ، إذ يكون وجوده على إقليم الدولة ، مرتبطاً بمشيئتها ، فلها أن تبعده ، وتقيد إقامته ، زماناً ومكاناً ، وتحرمه من التمتع بالحقوق .....

• ؟ = والجنسية ثانياً: صفة تفيد الانتماء ، حيّث إنه إذا كانت الجنسية صفة في الفرد ، فإن هذا لا يعني أنها ذات مضمون ظِاهري ، بل إنها صفة تنبثق عن شعور نفسي وروحي تجسده وتدل عليه .

فالجنسية تفيد روح الانتماء ( esprit d'appartenance ) ، وهذا الانتماء ليس فالجنسية تفيد روح الانتماء ( وقد أبان الشراح هذا المعنى للانتماء الذي تحمله سياسياً وحسب ، بل انتماء نفسي وعاطفي . وقد أبان الشراح هذا المعنى للانتماء الذي تحمله فكرة الجنسية فيقول « دسبانيه » : إن الرغبة في التمتع بجنسية دولة معينة ، تعكس « شعور الحب نحو الوطن » أو كما يقول « فاليري : VAI.ERY » فإنه من غير المتصور أن يتمتع شخص بجنسيتين ، لأن « حب الوطن ، الذي هو أساس الجنسية ، لا يمكن أن يحتمل اقتساماً و مشاركة » (") ، بل إن منهم من ذهب إلى أن « الجنسية تقوم على صلة من لحم ودم » (أ) .

١ = ذلك هو مفهوم الجنسية بجانبيه: العضوي والوظيفي ، في الفكر القانوني الوضعي . فهل ينفي ، هذا المفهوم ، الصنة بين الجنسية والدين بوجه عام ؟

إن الإجابة على هذا التساؤل ، سوف تساعد على تجلية موقف الشريعة الإسلامية من فكرة الجنسية التي تعرفها القوانين الوضعية .

<sup>(</sup>١) راجع: الجنسية وإنعدامها ... لـ P.WEIS ، المرجع السابق ، صـ ٤٩ .

<sup>(</sup>٢) انظر : المختصر لـ DESPAGNET ، مشار إليه قبلا ، بند (١١٧) صـ ٥٥٠ .

J.VALERY: Manuel de Droit international privé Paris, 1914, N. 129 P. 134: انظر (٣)

<sup>(</sup>٤) راجع R.SAVATIER : دروس ... المرجع السابق ، بند (٤٤) صـ ٣١ .

الفرع الثاني : العلاقة بين الدين وفكرة الجنسية :

أولاً: الجنسية والدين بوجه عام:

77 = إن التأمل في كلمة « دين : Religion » في اللغات الأوربية يبصر بأنها مشتقة من الكلمة اللاتينية « Religio » وهي من « Ligare » ، ومعناها الربط أو القيد (۱) وهذا هو ذات المعنى الذي نجده في اللغة العربية ، حيث أن كلمة « دين » لغة تعني الجزاء ، والطاعة ، والإحساس بوجود قوة مسيطرة ، يتعين التقرب منها (۲) .

وهذا المفهوم للدين ، قد يقربه من مفهوم فكرة الجنسية ، التي تقوم على معنى الولاء والشعور بالانتماء . وقد يدعم هذا القول ، تتبع حركة التنظيم السياسي للإمبراطوريات القديمة ، وحركة القوميات .

القديمة ، أو ما عرف في التاريخ باسم الدولة الدينية .

ففي العصور الأولى ، كان الأفراد ينتظمون في جماعات ، وكان أبناء كل جماعة تحمعهم، فوق رابطة القرابة ( Cognatio ) وحدة الديانة . وكان الاندماج بين تلك الجماعات يتم بعد اضمحلال الديانة القديمة وبحلال ديانة مؤحدة محلها . كما كان الحال في مصر الفرعونية ، وفارس ، وبابل ، وآشور ، وغيرها . فكل دولة من تلك الدول - إن صح التعبير آنذاك - كانت لا تقوم على أساس سياسي ، أو قومي ، بل على أساس ديني . والرابطة التي تجمع بين أفراد الشعب ، كانت هي وحدة العقيدة الدينية .

غ ? = 10 توحيد الديانة في بلاد ما بين النهرين « دجلة والفرات » كان هو الأساس الذي قامت عليه دولة بابل الموحدة ، حينما ظهرت عبادة الإله « مزدك » وحلت محل ديانة الدويلات القديمة . وعن طريق توحيد الديانة ، في مصر ، اند بحت دويلات الصعيد ، في دولة واحدة كذلك ، هي الدولة المصرية في عهد دولة واحدة كذلك ، هي الدولة المصرية في عهد المنك (مينا) ، والتي اتخذت من ديانة (أوزوريس) وابنه (حورس) ديانة رسمية للشعب :

<sup>(</sup>١) انظر في المعنى اللغوي لكلمة « دين » :

DAUZAT : Dictionnaire étymologique de langue française . P. 621.

<sup>(</sup>١) انظر : القاموس الحيط ، لمحد الدين الفيروزأبادي ، (٢٦/٤-٢٢٧) . ومختار الصحاح للرازي صـ ٢١٨ .

وفي تلك الآونة كان الوطني هو الشخص الذي يعتنق ديانة الملك ، والأجنبي هو الذي لا يشترك مع بقية أفراد الشعب في العقيدة الدينية ، فمن يخرج عن قواعد الديانة يلفظه المحتمع ، ويضحى أجنبياً شريراً .

• ؟ = وفي مجال المقارنة بين كل من الدين والجنسية ، كأساس لتكوين ركن الشعب في الدولة ، وكأساس لتوزيع الأفراد بين المجتمعات والدول ، يمكن - في قول - تحبيذ معيار الدين أو الوحدة الدينية .

فمن ناحية ، يلاحظ أن الوحدة السياسية وقيام الدولة هي صنو الوحدة الدينية . فالعقيدة الدينية هي التي تحدد علاقة الجماعة بغيرها ، وقواعد الدين هي التي تنظم علاقة الفرد بالجماعة . وقد رأينا أن الدول القديمة كان محور تكتلها وقيامها هو الدين . فحاكم روما ، وأثينا ، وملوك مصر ، وبابل ، كانوا بحكمون باسم الدين . والوحدة التي كانت تجمع بين السكان هي الوحدة الدينية ،

ومن ناحية ثانية ، فإنه يلزم لبقاء الدولة وتماسكها وجود الوحدة النفسية بين أفرادها ، وتلك الوحدة لا تتحقق إلا إذا نما لدى الأفراد الشعور بالولاء والانتماء الحقيقي . والدين بطبيعته يؤلف ويقارب ما بين القلوب ، ويلزم الناس بالسير على هدي مثل عليا واحدة ، ويخضعهم لقواعد سلوك موحدة . وهو بذلك يدعم وحدة طريقة تفكيرهم ومشاعرهم وميولهم . وهذه الوحدة تؤدى إلى تحقيق الانسجام الاجتماعي بين الأفراد ، وتطبعهم بسمات معينة تبرز كيانهم الذاتي .

ومن ناحية أخيرة ، فإن الدين لا يحقق - فقط - الانسجام النفسي والاجتماعي ، بل يزكي الشعور القومي وينمي الإحساس بالانتماء إلى الجماعة . فهو إذ يخاطب وجدان الناس ومشاعرهم يعمق في نفوسهم معنى الولاء والاستعداد للبذل والعطاء في سبيل الوطن . ٢٦= إن استقراء التاريخ القاصي والداني يدل على استحالة قيام وحدة سياسية إذا وجد خلاف في الديانات بين الأفراد الذين يكونون ركن الشعب في الدولة . ودليل ذلك أن دولة باكستان الإسلامية « بنجلاديش ودولة باكستان » قد انفصلت عن الهند بسبب اختلاف

العقيدة الدينية . وأيضا ايرلندا الكاثوليكية أحست بوحدتها القومية المستقلة عن إنجلترا بعدما اعتنقت تلك الأخيرة المذهب البروتستانتي ، وما جرى في لبنان منذ عام ١٩٧٥ ليس منا بيعيد ...

٧٧= ومع ذلك ، فإن معيار الدين أو وحدة العقيدة الدينية لم يسد ، وكتب البقاء
 في النظم القانونية المعاصرة لفكرة الجنسية كأساس للتوزيع الدولي للأفراد .

فالدين والجنسية أمران متمايزان ، ولم يبدل الواقع على أن وحدة الديانة تكفي وحدها لجعل الجماعة التي تدين بدين واحد دولة واحدة (١) . فوحدة المذهب الكاثوليكي لم تحل دون انفصال المجر عن النمسا واستقلال كل منها بشعبها . ووحدة المذهب الأرثوذكسي لم تمنع من ظهور دولة اليونان ، وبلغاريا ، وذات الأمر بالنسبة للدين الإسلامي . فوحدة الديانة الإسلامية لم تمنع من ظهور دول عديدة متباينة ، وإن كان هذا لم يمنع من معرفة الإسلام لأفكار خاصة تقترب من فكرة الجنسية تبرير اعتبار بعض غير المسلمين - وهم الذميون - من أعضاء شعب الدولة الإسلامية يتمتعون بجنسيتها (١) .

بل وأكثر من ذلك ، فإن اجتلاف الدين ، لم يشكل عقبة في سبيل تكوين دول تضم أفراداً مختلفي الديانة ، فيوغوسلافيا قبل تفككها في التسعينات من القرن الماضي مثلاً كانت تضم أفراداً يدينون بالعديد من الديانات ، حيث هناك الصرب الأرثوذكس ، والكروات الكاثوليك ، والبوشناق المسلمون ، وغالب الدول المعاصرة يدخل في تكوين شعوبها أفراداً يدينون ديانات مختلفة .

١٦ = ونخلص مما سبق إلى أن الجنسية هي نظام قانوني وسياسي من صنع الدولة ،
 ولا تختلط بالدين الذي يقوم على اعتبارات عقائدية وروحية ، وتتصل ساساً بالجانب

<sup>(</sup>١) ومع إدراك الفرق بين الأمة Nation والدولة state - Etat ، فإنه على العكس ، تلعب وحدة الديانة بين أبناء جماعات مختلفة دوراً لا يمكن انكاره – إلى جانب عوامل وحدة اللغة والتاريخ في تكوين الأمة . وانظر تطبيقاً لذلك بخصوص الأمة الإسلامية ، لاحقاً ، بند (٨٠) ومابعده .

<sup>(</sup>٢) حول مفهوم الجنسية في الشريعة الإسلامية ، راجع لاحقاً بند (٨٨) ومابعده .

التعبدي والخلقي . وعدم اختلاط الجنسية بالدين يعني أنهما مستقلان (١) غير متلازمين (٢) . وقد يجلو جوانب هذا البحث دراسة موقف الإسلام من فكرة الجنسية ، ولكن هذا يقتضي أن نتعرض أولاً لمفترضات وجود فكرة الجنسية في الإسلام ومعطياتها .

ثانياً: توفر معطيات البحث في وجود فكرة الجنسية في الإسلام:

9 مضت الإشارة إلى أن الجنسية ، في مفهومها الوظيفي ، صفة في الفرد تفيد انتماءه إلى دولة معينة ، كما أنها ، في مفهومها العضوي ، نظام قانوني ، تضعه الدولة ، لتحدد به مَنْ هم وطنيوها . ومن كلا المفهومين يبدو ، جلياً ، أنه لقيام الجنسية لابُدَّ من مفترضين أساسين  $\binom{r}{r}$  ؛ الأول : وهو الدولة ( I'etat ) ، التي تضع نظام الجنسية . الثاني : وهو الفرد ( I' individu ) الذي تخاطبه أحكام ذلك النظام .

<sup>(</sup>١) ولا نكاد نذكر غير إسرائيل ، التي تخلط بين الجنسية /والدين ، فباعتبارها مثالاً للدولة الدينية انظر: C.KLEIN: Le caractère juif de L'Etat d'israel, Paris. éd., Cujas, 1977, p. 69-99.

فهي تكسب الجنسية الإسرائيلية لكن من يدين باليهودية إذا عاد إلى « فلسطين » إسرائيل . فقانون العودة الإسرائيلي ( Jaloi du retour ) يورف العودة الإسرائيلي ( Jaloi du retour ) يورف عام ( موا ) يعترف بحق كل يهودي – وقد عرفت المادة ( ٤ ب ) من قانون العودة المعدل بقانون ( ١٩٧٠) اليهودي بأنه « كل شخص ولد لأم يهودية ، أو اعتنق الديانة اليهودية ولا ينتمي إلى ديانة أخرى » – بالجيء إلى « فلسطين » إسرائيل للإستقرار بها . و ترر قانون الجنسية الإسرائيلية الصادر في عام ( ١٩٥٢) بأن العائد يكتسب بقوة القانون الجنسية الإسرائيلية ما عدم رغبته فيها ، وانظر :

<sup>-</sup> C.KLEIN : Nationalité et statut personnel dans le Droit de la nationalité israelienne, in Nationalité et statut personnel, leur inteacation dans les traités internationaux et dans les législations nationales. Journées d'études Juridiques. Université de Louvain. Bruxelles, 1984, p. 304 etss.

<sup>-</sup> A.ALMANY: La nationalité israelienne, Thèse, Paris, 1956.

<sup>-</sup> A.LEHMAN :Nationalité et religion en Jsrael, à propos de L'affaire Rufeisen (Le père Daniel), clunet 1963 p. 694 etss. et à propos de l'affaire Schalit, Clunet 1970 P. 898 etss.

<sup>(</sup>٢) ولكن يلاحظ أنه - على العكس من الجنسية - فإن القومية تقترب من الدين ، فالقومية والدين أمران مستقلان ، ولكنهما ليسا متنافرين بل يتداخلان أحياناً ، فالجانب المعنوي للقومية يتمثل في الشعور بالانتماء إلى وحدة لها كيانها الذاتي ، وهي الأمة ، والدين بطبيعته يحقق قدراً من الوحدة الروحية وائتآلف العاطفي بين مَنْ يدينون به . وتسهم الرابطة الروحية في خلق وتنمية الشعور القومي وفي تحقيق الانسجام والتوافق بين أبناء الأمة الواحدة ، ومن ثم تؤدي إلى تماسكها ووحدتها .

<sup>(</sup>٣) مفترض الشيء ما هو ضروري له ويسبقه في الوجود، وينزم من عدمه عدم الشيء، ويلزم من وجوده وجوده .

وهذا المفترض الأخير ، لا يثير إشكالاً بالنسبة للجنسية الإسلامية ، فهو موجود ، وسوف نعرض له لاحقاً (١) .

• = أما المفترض الأول – وهو الدولة – فيحتاج إلى بيان ، ذلك أن الدولة هي النظام القانوني والسياسي الوحيد الذي يستطيع – حسب مبادئ القانون الدولي المعاصر – أن ينشئ الجنسية ويمنحها لمن تقدّر أنه يستأهل عضوية شعبها . وهذا التحديد يقود إلى القول بأن الأمة ( la nation ) لا تستطيع أن تنشئ جنسية أو تمنحها ( $^{(1)}$ ) .

والدولة هي نظام قانوني وسياسي قوامه جماعة من الناس من الجنسين معاً ، يقيمون على إقليم معين على وجه الدوام ، وتسيطر عليهم سبطة حاكمة تتولى شئونهم في الـداخل والخارج . فكأن للدولة ثلاثة أركان : الشعب ، الإقليم ، السيادة .

وإذا كانت الدولة - بهذا المفهوم - هي التي تستطيع أن تنشئ الجنسية على ما سلف البيان ، فهل توفرت مقومات الدولة في النظام الإسلامي حتى نستطيع الكلام عن الجنسية الإسلامية ؟

ا ٣٦ = ظهر الإسلام ، وكملت أحكامه ما بين عام (٢١١ - ٣٣٤) من الميلاد ، وهي مدة الرسالة التي عاشها الرسول الكريم على الكريم الله التي عاشها الرسول الكريم الكريم الله المعروفة ، شرقاً إلى حدود الصين ، وغرباً إلى الأندلس وجنوب فرنسا، وقامت الدولة الإسلامية الكبرى .

<sup>(</sup>١) انظر لاحقاً ، بند (٩٣) وما بعده .

<sup>(</sup>٢) والأمة هي جماعة من الناس تربطهم وحدة روحية ، وأهداف وآمال مشتركة ، وتؤلف بينهم عدة عوامل تختلف في عددها باختلاف النظريات الفقهية التي قيلت في أصل نشأة الأمة ، وأهم تلك العوامل : وحدة اللغة ، والتاريخ ، والدين، والأرض ، والرغبة في العيش سوياً . أما الدولة فهي مجموعة من الناس يقيمون على إقليم محدد ، ويخضعون لسلطة حاكمة تتولى إدارة شئونها ومصالحها . فالأمة ظاهرة اجتماعية وحضارية ، أما الدولة فهي ظاهرة قانونية وسياسية .

غير أن الأمة تشترك مع الدولة في عنصري الشعب ، والإقليم ، ولكنهما يختلفان في شأن السلطة الحاكمة ، فهي ضرورية لوجود الدولة ، وغير لازمة لوجود الأمة ، ولا تقابل بين الأمة والدولة . فقد تكون الأمة موزعة بين عدة دول ، كالأمة العربية ، والأمانية ، والبولندية ، وقد تضم الدولة الواحدة عدة أمم ، كالإتحاد السوفيتي سابقاً ، وسويسرا .

وإذا كان البعض قد أنكر وجود تلك الدولة ، بمقولة إن « محمداً يَقِظُهُ ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة » (۱) به ذلك أنه « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشر ، ولا تتعلق به إرادة الله » (۱) ، إلا أن ذلك رأى ظاهر البطلان .

٣٠ حقيقة أنه في العصر الأول للرسالة لم يكن من الواقعي الكلام عن دولة ، خصوصاً قبل هجرة الرسول على الكن بعد وصوله إلى المدينة المنورة بدأت تظهر نواة الدولة بالمعنى الفني للاصطلاح (٦) . وفي عهد الخلافة الرشيدة لم يكن من المستطاع إنكار وجود الدولة الإسلامية ، فوجود الدولة الإسلامية بعناصرها الثلاثة المعروفة أكد عليه غالب الفقهاء (٤) . بل إن بعضهم قرر « أن الدولة الإسلامية قد سبقت في مظهرها القانوني نشوء دول أوربا من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها » (٥) .

٣٣- وفي خلال فترة قيام الدؤلة الإسلامية ، وبالنظر إلى أن بعض الناس ، والبلدان لم يؤمنوا بالإسلام (٦٠) ، بحيث لم تكن الشريعة الإسلامية مطبقة ، إلا على البلاد التي يدخلها

<sup>(</sup>١) انظر : الإسلام وأصول الحكم ( بحث َفِي الخلافة وَالحكم في الإسلام ) للشيخ علي عبد الرازق صـ ٦٤ .

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق ، بالذات صـ ٧٨ .

<sup>(</sup>٣) والبعض يرى أن التفكير في إنشاء الدولة بدأ في مكة قبـل هجـرة الرسـول الكـريم . انظر : الإسـلام وأوضاعنا السياسية ، لعبد القادر عودة صـ ١٠٦ و ١٠٨ بالذات صـ ١١٦ وما بعدها .

<sup>(</sup>٤) نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى صد ١٥ ، بالذات صد ١٨ ، ٣٧ ، و المرجع السابق لعبد القادر عودة ، نفس الموضع ، والنظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس صد ١٢ وما بعدها ، والعلاقات الدولية في الإسلام للدكتور كامل سلامة الدقس صد ١٢٦ ، والدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي للدكتور منير حميد البياتي صد ٥٥ ، نظام الإسلام : الحكم والدولة الحمد المبارك صد ١٣ ، والنظم السياسية للدولة الإسلامية للدكتور محمد سليم العوا ، والعلاقات الخارجية في دولة الخلافة للدكتور عارف خيل أبو عيد صد ١١ وما بعدها .

<sup>(</sup>٥) معالم الدولة الإسلامية للدكتور محمد سلام مدكور صـ ١١٣ ، وانظر : القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ، بند (٨٤٤) صـ ٧٦٤ ، حيث يقول : « والدولة الإسلامية قد سبقت في مظهرها التنظيمي نشوء الدولة الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الولاية الذاتية فيها » .

<sup>(</sup>٦) وما كان من الجائز فرض الإسلام عليهم .

سلطان المسلمين ، دون غيرها من البلاد ، فقد قسم الفقهاء العالم إلى قسمين (۱) :

الأول : دار الإسلام ، أو الدولة الإسلامية ، الثناني : دار الحرب ، أو الدول الأجنبية (۱) . على ما هو معروف بكل منهما (۱) .

٤ ٣= وبخصوص الدولة الإسلامية نلاحظ بخصوص عناصرها التكوينية أمرين :

الأول : أن إقليمها هو الرقعة الجغرافية التي تسري فيها أحكام الشريعة الإسلامية ، وتخضع لسيادة وسيطرة المسلمين . فكأن طبيعة الإقليم في الشريعة الإسلامية مرتبط بوظيفته

ففي خصوص اصطلاح دار الحرب جقيقة أنه في العصر الأول للإسلام كانت الحالة بين المسلمين وغيرهم حالة حرب ، وكان يعتبر الأجنبي عن دار الإسلام عدواً . وقد استجدت الآن أوضاع ، وأضحت دار الإسلام دار سلام وأمان مع البلاد الأخرى ، وأصبح الأجنبي غير معتبر أنه عدو ( hostis ) ، اللهم إلا إذا قامت حالة حرب فعلية بين بلده وبلاد الإسلام ، ويظل هذا الأجنبي معتبراً حربياً حتى تزول حالة الحرب القائمة بين داره ودار الإسلام .

وانظر: القانون الدولي العام والإسلام للدكتور محمد عبد الله دراز صـ ٤ ، والإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت صـ ٤٥٣ ، واختلاف الدربين ومتى يكون مانعاً من الإرث للأستاذ عزيز خانكي ، بحلة القانون والاقتصاد ، (١٩٣٤) ، العدد (٥) ، صـ ٧٢٣ ومابعدها ، والعلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، القاهرة ، (١٩٦٤) ، العدد (٢) ، صـ ٣٤٧ و ، ٣٥ وما بعدها ، والشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور صـ ٧٣٧ ومابعدها ، ولنفس المؤلف : شريعة الله وشريعة الإنسان صـ ٣٤ ، وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية للدكتور حامد سلطان ، بند (١٦٥) صـ ١١٨ ، وبند (٥٥) ، صـ ١٥٨ .

(٣) يلاحظ أن إصطلاح « الدار » كان معقولاً ومنطقياً وقت ظهوره ، لأن « الدولة » بمفهومها الحديث لم تكن قد وجدت ، كما أنه كان اصطلاحاً يتميز بالوضوح ، حيث يجمع في كلمة واحدة كل بلاد غير المسلمين والتي لم يكن لها وقتذاك سمات تعرف بها .

<sup>(</sup>۱) وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم هو من اجتهاد الفقهاء الذي دعت إليه ظروف الواقع والاعتبارات السياسية ، بما يطابق علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ، وبالتالي فهو قابل للتعديل . ويبدو أن غرض الفقهاء منه كان هو محاولة تحديد مفهوم السيادة في دولة الإسلام ، هل هي سيادة إقليمية ، أم سيادة شخصية ؟ والأولى هي الأرجح .

<sup>(</sup>٢) ونؤكد هنا مرة أخرى على ضرورة تحديد الإصطلاح حتى يستوعب الأوضاع السياسية المعاصرة . فنقول الدولة الإسلامية بدلاً من دار الإسلام ، والدول الإجنبية بدلاً من دار الحرب . ولا غضاضة في ذلك . فالاصطلاحات تقبل التطويع والتعديل

القانونية ، أي بالاختصاص القانوني الإقليمي (١) . ومن هنا يجئ القول بأن الشريعة الإسلامية ذات تطبيق إقليمي ، وأن السيادة في الدولة الإسلامية أقرب إلى أن تكون سيادة إقليمية (١) .

الثاني : أن شعبها يتكون من غالبية مسلمة ، وأقلية غير مسلمة . وغير المسلمين داخل الدولة الإسلامية ، نوعان : الذميون من ناحية ، والمستأمنون من ناحية أخرى .

وهم غير المسلمين (٢) الذين يلتزمون أحكام الإسلام، ويكون ويقيمون إقامة دائمة في الدولة الإسلامية بناء على العهد والأمان بذمة الله ورسوله ، ويكون لهم بذلك ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (١). وقد جاء في الشرح الكبير أن الإمام « تلزمه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة لأنه التزم بالعهد حفظهم ولهذا قال على المحالة الخرية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا » (٥) .

٣٦= ويصير غير المسلم ذمياً بطرف عدة : بعقد الذمة ، وهو عقد حقيقي ، وله طبيعته الخاصة التي تميزه عن المعاهدات الدولية وعن غيره من العقود (١) . وهو

<sup>(</sup>١) انظر : القانون الدولي في الشريعة الإُسلامية سَدكتور حامِد سِلطان : أحكام ، بند (٣٥٤) صـ ٢٣٧ وما بعدها .

<sup>(</sup>٢) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور ، صـ ١٢٨ وما بعدها ، والتشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي للأستاذ عبد القادر عودة (١/٤٧٦) ومابعدها ، بند (٢٠٩) ومابعده ، صـ ٢٧٨ ومابعده ، صـ ٢٧٨ ومابعده .

 <sup>(</sup>٣) ولايهم المعتقد الديني لهؤلاء فيصح أن يكونوا من أهل الكتاب ، يهود أو مسيحيين ، ويصح أن يكونوا
 مجوساً أو صابئة ...

<sup>(</sup>٤) انظر : غير المسلمين في المحتمع الإسلامي للدكتور يوسف القرضاوي ، وحقوق أهل الذمـة في الدولـة الإسلامية لأبي الأعلى المودودي .

<sup>(</sup>٥) انظر الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة المقدسي (١٠/١٠) .

<sup>(</sup>٦) انظر:

A.FATTAL: Le statut légal des non musulmans en pays d'Istam. Thèse. Paris . 1958, p. 75 "On ne peut pas dire que la dimma soit à proprement parler un traité. Elle est Un lien contractuel établi, Non pas entre deux Etats, mais entre un Etat et les chefs D'une population ... Cependent il faut considérer la dimma comme un acte juridique autonome. Une procédure originale, Sui generis, distincte au Contrat ordinaire, des conventions internationales et de la loi"

عقد يبرمه الإمام أو نائيه ، لتعلق ذلك بالمصلحة العامة (١) . وهو يبرم بصفة مؤبدة ، أي دون حد زمني (٢) ، وذلك مقابل دفع الجزية (٣) ، وبمقتضى هذا العقد المؤبد والصريح يكون للذمي حق التوطن الدائم في الدولة الإسلامية مع التزامه أحكام الإسلام (٤) . وبمقتضى يكون للذمي حق التوطن الدائم في الدولة الإسلامية مع التزامه أحكام الإسلام (٤) .

(۱) جاء في المغني أنه « لا يصح عقد الذمة والهدنة إلا من الإمام أو نائبه ، وبهذا قال الشافعي ، ولا نعلم فيه خلافاً ، لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة ، ولأن عقد الذمة عقد مؤبد فلم يجز أن يفتأت به على الإمام ، فإن فعله غير الإمام أو نائبه لم يصح ، لكن إن عقده على ما لا يجوز أن يطلب منهم أكثر منه لزم الإمام إجابتهم إليه وعقدها عليه » ، راجع المغني لابن قدامة (٥٧٨/١٠) ، وانظر : الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة المقدسي (٥٨٤/١٠) .

(٢) لأنه عقد يفيد الالتزام بأحكام الإصلام ، والإسلام لا يكون إلا دائماً ، فلابد أن يكون عقد الذمة دائماً كذلك . انظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى المرتضى (٥٨/٥) .

وفي عقد الذمة بوجه عام انظر : كشاف القِنيَّاعِ عِنْ مَنَ الْإِقْنَاعِ لَمْنصُورَ بَنْ يُـونس البِـهُوتِي (١١٦/٣) .

(٣) يدعي البعض أن الجزية هدفها عقاب غير المسلم وحمله على اعتناق الإسلام ، من هذا الرأي : المرجع السابق ذكره لـ ٨.FATTAL صـ ٥٧٥-٢٧٦ ، وهو رأي خاطئ ، ويزعم البعض الآخر أن الجزية هي ضريبة على غير المسلمين مقابل عدم إسلامهم يم من هذا الرأي :

I.GOLDZIHER: Le dogme et la loi de L'islam. Paris- Geuthner, 1973, P. 30. ومن هذا الرأي أيضاً: الجزية في الإسلام لدانييل دينت ، ترجمة: الدكتور فوزى فهيم جاد الله. والحقيقة غير ذلك تماماً. فالجزية مقابل حق الدفاع عن غير المسلم وعدم حمله السلاح في جيش الدولة المسلمة. ودليل ذلك أنه إذا قبل غير المسلم الإنخراط في الجيش والدفاع عن بلاد الإسلام تسقط عنه الجزئية ، راجع:

M.HAMIDULLAH: Muslim conduct of states, 2 nd ed., lahore. 1953 p. 108. S.RAMADAN: Islamic law, its scope and equity, 2 nd ed.., Geneva. 1970 p. 132-133. والشريعة الإسلامية والقانوني الدولي العام للمستشار علي علي منصور صـ ٣٥٣ ومابعدها، ومبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي صـ ٧٣٥ ومابعدها.

ch. CARDAHI: La conception et la pratique ... du droit international privé dans l'islam (etude Juridique et historique). Recueil cours la Haye, 1937, t. 2, vl., 69, p. 507 spéc., p. 572.

(٤) وجاء في كشاف القناع أنه « لا يجوز عقد الذمة المؤبدا إلا بشرطين ؛ أحدهما : التزام إعطاء الجزية كل حول ، والثاني : التزام أحكام الإسلام ، وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم، فإن عقد على غير هذين الشرطين لم يصح » (١١٧/٣) ، و لمغني لابن قدامة (١١٧/٥٠) ، والشرح الكبير (١٨٧/١٠) و ١٦١١) .

هذا العقد تكفل له الدولة الإسلامية حماية: النفس ، والمال ، والعرض ، والمعتقدات (١) ، كما يكون عليه التزام: عدم موالاة أعداء المسلمين ، وعدم الطعن في الإسلام ، وبعض الالتزامات الأخرى التي يؤدي الإخلال بها إلى نقض عقد الذمة (١) .

ومن ناحية ثانية ، يمكن أن يعتبر غير المسلم ذمياً إذا دلت القرائن على ذلك . مثلاً إذا اشترى أرضاً خراجية في الدولة الإسلامية ، إذ الخراج لا يفرض إلا على الأرض الـتي يمتلكها أهل دار الإسلام . وكذلك الزواج إن كان الأمر يتعلق باقتران رجل من الدولة الإسلامية - مسلماً أو ذمياً - بامرأة غير ذمية (") ، إذ المرأة تتبع زوجها ، وهذا هو عقد الذمة الضمنى .

ومن ناحية ثالثة ، قد يصبح غير المسلم ذمياً بالتبعية العائلية ، فأولاد الذمي يصيرون مثله إن كانواً صغاراً (٤٠) .

ومن ناحية أخيرة ، يمكن لغير المسلم أن يصير ذمياً إذا فتح المسلمون البلد الذي يقيم فيه، وفرض الإمام الجزية أو الخراج عليها (المالية)

٣٧= أما النوع الثاني من غير المسلمين فهم المستأمنون . وهم أولئك الذين يقيمون إقامة مؤقتة في الدولة الإسلامية . والمستأمنون هم ، في الأصل ، من أهل الدار أو الدول الأجنبية ، يدخلون إلى الدولة الإسلامية بمقتضى عقد ، يسمى عقد الأمان (٦) . وهو على

<sup>(</sup>۱) وجاء في شرح منتهى الإرادات لا ويجب على الإمام حفظهم - أى أهل الذمة - ومنع من يؤذيهم من مسلم وذمي وحربي ، لأنه التزم بالعهد حفظهم ، ولهذا قال علي : (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا ) لا ، انظر : شرح منتهي الإرادات ، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، للبهوتي (١٣٧/٨) ، وانظر : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحطاب (٢٩١/٦) ، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١٠٥/٧) ، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي للدكتور يوسف القرضاوي صـ ٧ ومابعدها .

<sup>(</sup>٢) راجع لاحقاً ، بند (١١٦) هامش (١٨٦) .

<sup>(</sup>٣) انظر :

A.FATTAL: Op. cit, p. 72" La femme musta' mina et la femme Harbiyya devient enfin dimmiyya en epoussant un musulman ou un dimmi"

<sup>(</sup>٤) وانظر لاحقاً بند (١١١) . \_

<sup>(</sup>٥) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان بند (٢٦) صد ٣٤، بالذات صـ ٣٤-٣٥.

<sup>(</sup>٦) انظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٣/١٠١٠) ، وانظر حول عقد الأمان عموماً : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور صـ ٣٤٨ ومابعدها ، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي صـ ٢٢١ ومابعدها .

خلاف عقد الذمة ، هو عقد مؤقت (١) . وقد يكون خاصاً أو عاماً.

وعقد الأمان الخاص يجوز إعطاؤه من كل مسلم بالغ عاقـل ذكـراً كِـان أم أنتـى ، لواحد أو لجمع محدود من أهل الدول الأجنبية (١) . أما عقد الأمان العام فيعطيـه الإمـام أو نائبه لجميع الكفار أو آحادهم ، لأن ولايته عامة على المسلمين (١) .

٣٨= ومدة العقد سنة على الأكثر (ئ) ، يصح فيها للمستأمن أن يقيم في الدولة الإسلامية . ويتبع المستأمن في الأمان : زوجته وأولاده وأمه وجدته ماداموا يعيشون معه . ويكون المستأمن خلال مدة العقد آمناً على نفسه وماله وعقيدته دون أن يلتزم بدفع الجزية . فإذا انقضت المدة المذكورة ، واحتاجت أعماله التجارية أو غيرها أكثر من سنة دون أن يرجع إلى بلده صار ذمياً ، وضربت عليه الجزية وظل آمناً في جوار المسلمين (٥٠) .

٣٩= وعقد الأمان يشبه تأشيرة الدخول والإذن بالإقامة التي تعرفها النظم القانونية الحديثة بخصوص معاملة الأجانب بوجه عام ودخولهم إلى الإقليم ، ولا مراء في مشروعية عقد الأمان بهذا المفهوم ، لأن المراد منه المحافظة على صالح البلاد ، والمستأمن كأجنبي قد يخشى منه على أمن الدولة ومصالحها (٢) .

<sup>(</sup>١) إذ لو كان عقدا مؤبدا ، لصار بمقتضاه غير السلم دمياً لا مستأمناً .

<sup>(</sup>٢) انظر كشاف القناع (٣/١٠٥).

<sup>(</sup>٣) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي (١٠/٥٥٥) ، بالذات صد ٥٥٧-٥٥٧ .

<sup>(</sup>٤) وعند الحنابلة لا يجوز أن تزيد مدة العقد عن عشر سنين ، راجع : الإقناع في فقه الإمام أحمد ابن حنبل للحجاوي المقدسي (٣٦/٢) .

 <sup>(</sup>٥) انظر : اختلاف الدارين ومتى يكون مانعاً من الإرث لعزيز خانكي بك ، مجلة القانون والاقتصاد ،
 القاهرة ، (١٩٣٤) ، العدد (٥) ، صـ ٧٢٣ وما بعدها .

<sup>(7)</sup> وإذا نظرنا إلى العلة في اشتراط عقد الأمان وجدناه يشبه تماماً تأشيرة الدخول « le Visa » المعروفة في النظم القانونية الوضعية . فنقرأ قول صاحب المغني « وليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان ، لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوساً أو متلصصاً فيضر بالمسلمين ، فإن دخل بغير أمان سئل فإن قال : جئت رسولاً فالقول قوله ، لأنه تتعذر إقامة البينة على ذلك ، ولم تزل الرسل تأتي من غير تقدم أمان . وإن قال : جئت تاجراً نظرنا ، فإن كان معه متاع يبيعه قبل قوله أيضاً وحقن دمه ، لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم ، وإن لم يكن معه ما يتجر به لم يقبل قوله ، لأن التجارة لا تحصل بغير مال ... » ، انظر : وتجارنا إليهم ، وإن لم يكن معه ما يتجر به لم يقبل قوله ، لأن التجارة لا تحصل بغير مال ... » ، انظر : المغني لابن قدامة (١٠٥/١٠) . وانظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي صد ٢٢٤ .

فكأن الفقه الإسلامي قد عرف نظام تأشيرة الدخول والإذن بالإقامة الذي لم تنظمه القوانين الوضعية إلا في وقت لاحق على الإسلام .

• ٤ = وبعد أن تبينا وجه الصلة بين فكرة الجنسية والدين ، وأكدنا توفر مفترضات فكرة الجنسية ؛ خصوصاً المفترض الأول وهو الدولة الإسلامية ، وتعرفنا على فئات السكان فيها ، ينبغي الآن أن نقف على اتجاهات الفقهاء من فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية ، لتحديد طبيعة العلاقة التي تربط فئات السكان التي أشرنا إليها بالدولة الإسلامية . وهذا ما نخصص له المطلب الثاني .

## المطلب الثاني موقف الفقهاء من فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية

الغامن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين ، وهذا على أصح الأقوال عند شراح في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين ، وهذا على أصح الأقوال عند شراح قانون الجنسية (1) . أما الدولة الإسلامية فيرجع عهدها إلى نيف وأربعة عشر قرنا من الزمان على ما أسلفنا البيان (٢) . وعند محاولة التوفيق بين الاعتبارين السابقين لم يتفق الفقهاء حول مدى معرفة الشريعة الإسلامية لفكرة الجنسية ، فمنهم من حاول المزاوجة بينها وبين الدين ، لينتهي إلى تأكيد معرفة الشريعة الإسلامية لتلك الفكرة ، ومنهم من رفض تلك المزاوجة لأنها تحد من عالمية الإسلام ، وانتهى إلى إنكار معرفة الشريعة الغراء لفكرة الجنسية .

وبعد أن نتبين حقيقة تلك الاتجاهات نعرض لوجهة نظرنا في الموضوع ونخصص لكل الجاه فرعاً على حدة .

## الفرع الأول: الاتجاه المؤيد لوجود الجنسية الإسلامية:

الإسلام قد عرف فكرة الجنسية المحموعهم أن الإسلام قد عرف فكرة الجنسية كمعيار لتكوين عنصر الشعب في الدولة الإسلامية الكبرى (") التي نشأت بعد ظهور الديانة الإسلامية واتساع حركة الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً .

<sup>(</sup>١) انظر:

A.N.MAKAROV : Règle générales du Droit de la nationalité, Rec. Cours La Haye, op. cit, p. 273 etss . spéc., p. 277 – 278.

<sup>(</sup>٢) انظر آنفا بند (٣١) وما بعده .

<sup>(</sup>٣) وهي دولة قد تم الاعتراف بها من قبل الدول الأخرى ، انظر : أحكام القانون الدولي للدكتور حامد سلطان ، والشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور صد ٢٧٥ ومابعدها .

غير أنه يلاحظ أن مؤيدي هذا الاتجاه قد اختلفوا حول تأسيس نظريتهم في وجود الجنسية الإسلامية ، وتفرقوا في ذلك إلى مذهبين :

المذهب الأول: قيام الجنسية الإسلامية على العقيدة الإسلامية: أولاً: مضمون المذهب:

" عندهب الفقه القانوني الغالب إلى أن الإسلام بطبيعته وجوهره دين ودولة ، والدولة الإسلامية إنما تعتمد في وجودها وفي تكوينها على الوحدة الدينية ، ولا توجد حدود إقليمية أو سياسية تفصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام . فالرابطة الأساسية في تكوين الدولة الإسلامية هي رابطة العقيدة الإسلامية . ولا تعترف الشريعة الإسلامية بأية رابطة غير رابطة الدين تكون قادرة على إدخال الأفراد في التنظيم السياسي الإسلامي .

ومن هنا ظهر الدين - باعتباره عقيدة - كرابطة سياسية ، وعلى نحو يتشابه ويتطابق فيه مع رابطة الجنسية المعروفة في النظم القانونية الحديثة (۱) ، أو كما يقرر بعض الفقهاء « فالدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية .. ففي داخل دار الإسلام لا توجد حدود إقليمية أو سياسية .. لأن ولاية الإسلام واحدة ، وهي تشمل الشعوب والأقاليم التي تنبسط عليها هذه الولاية ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالجنسية ، فهي جنسية واحدة لأن الإسلام دين وجنسية معاً » (۱) .

33 = 6 وقد شاع في ظل هذا المذهب القول بأن الإسلام دين وجنسية معاً ، ففي الإسلام « تختلط فكرة الجنسية .. في الحقيقة مع الدين » ( $^{(7)}$  « ولقد استغرق الدين فكرة الجنسية تماماً » ( $^{(3)}$  ) « وخلال وقت طويل .. قام الدين مقام الجنسية » ( $^{(6)}$  .

<sup>(</sup>١) انظر : أصل وفن التفرقة بين الأحوال الشخصية والأحوال العينية في مصر للدكتور حسن بغدادي صـ ٧٤-٧٥ .

<sup>(</sup>٢) معالم الدولة الإسلامية للدكتور محمد سلام مـدكور صـ ٩٨ ، وأحكـام القـانون الـدولي في الشـريعة الإسلامية للدكتور حامد سلطان ، بند (٣٣٣) صـ ٢٢٠ .

<sup>(</sup>٣) راجع : دروس Ch. CARDAHI السابقة صد ٥٠٧ ومابعدها ، بالذات صد ٥٣٠ .

<sup>(</sup>٤) انظر : المرجع السابق لشكري قرداحي ، خصوصاً صـ ٥١٨ .

<sup>(</sup>٥) راجع المرجع السابق لـ Ch. CARDAHI بالذات صد ٥٣١ ، ولنفس المؤلف :

Le mandat de la France sur la syrie et le libar , son application en Droit international public et Privé), Rec. Cours la Haye, 1933. F.I, Vol. 43P. 659 etss spée.. p. 711.

إن الدين الإسلامي كما يربط الفرد بربه روحياً ، فهو يربطه سياسياً بالدولة الإسلامية ، « فقد كان للدين في حكم الإسلام ما للجنسية الآن في الدول الجديئة ، إذ أقيم رابطة سياسية بين الدولة والفرد تميز بها رعاياها المسلمون عن غيرهم » (1) . أو كما يقول الأستاذ الفرنسي « شارل دو بوك : ch, de Boeck » « بخصوص الجنسية ، وخلال عدة قرون ، فقد اختلط تماما القانون المدني والقانون الديني ، ولما كان المسلمون يجهلون فكرة الجنسية بالمعنى الجاري والجديث للكلمة ، فقد قسموا الأمم إلى طائفتين : المؤمنون وغير المؤمنين ، المسلمون وغير المسلمين .. وأخذت الديانة مكان الجنسية . فلقد كان هناك جنسية إسلامية واحدة » (1) .

• \$ = ويبدو أن حداثة ظهور فكرة الجنسية أواخر القرن الثامن عشر بالنسبة لظهور الإسلام كان وراء هذا الرأي . وبالتالي لم يكن هناك بد من الانتهاء إلى أن رابطة الدين تقوم في الإسلام مقام الجنسية ، فلا تعرف الشريعة الإسلامية أية فكرة أخرى للانتماء إلى الدولة الإسلامية . فالإسلام عقيدة وجنسية في آن واحد (٣) ، وأنه لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم . واعتبر المسلمون أينما كانوا إخواناً في العقيدة والجنسية (١٤) .

ثانياً: النتائج المترتبة على معطيات المذهب:

يترتب على الربط أو إقامة التطابق التام بين الجنسية والإسلام - وهو جوهر المذهب محل البحث - عدة نتائج مهمة :

الله المسلمين وحدهم هم الذين يتمتعون بالجنسية الإسلامية ، فاعتناقهم الإسلام هو الصفة التي تفيد انتماءهم إلى الدولة الإسلامية أو دار الإسلام . وفي هذا المعنى يقرر البعض أن « اكتساب جنسية الدولة الإسلامية ( يقوم ) على سبب واحد هو

<sup>(</sup>١) تنازع القوانين في انعقاد الزواج وانحلاله للدكتور بطرس وديع كساب صـ ٢٤ .

<sup>.</sup> Ch. do BOECK : De la nationalité dans les pays musulmans : D.P. 1908 -- II-121 : انظر : Jean SABA : L'Islam et la nationalité, Thèse, Paris 1931 . p. 44 etss وانظر :

<sup>(</sup>٣) حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغيره وتبعية الأولاد أو أحدهما أو الدار في الإسلام وما يتصل بذلك من أحكام الميراث للشيخ أحمد إبراهيم، مجلة القانون والاقتصاد (١٩٣١) صد ١١.

<sup>(</sup>٤) مبادئ القانون الدولي الخاص للدكتور محمد عبد المنعم رياض ، بند (١٠٠) صـ ٧٧ .

اعتناق الدين الإسلامي . كما أن لفقد تنك الجنسية طريقاً واحداً هو الارتداد عن الإسلام، فإذا عدل المرتد عن ردته وعاد إلى الإسلام استرد جنسية الدولة الإسلامية من تاريخ فقدها (()). لا عنر المسلمين - خصوصاً الذميين - لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية، ويعتبرون من وجهة النظر الإسلامية أجانب ذوي مركز خاص ، فالأمان الذي يمنح لهم بمقتضى عقد الذمة ليس من طبيعته جعلهم ممن يكونون شعب الدولة الإسلامية الذي يقوم أساساً على العقيدة . وفي هذا المعنى يقرر بعض الفقهاء « لا يؤدي عقد الذمة إلى اعتبار الذميين من أهل دار الإسلام ، أي أنهم يظلون بعيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية ، لأن هذه مرتبطة بالعقيدة » (١) .

ويلحق بالذميين – في هذا الخصوص – المستأمنون فهم لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية، وهم أجانب لا يجوز لهم دخول البلاد الإسلامية إلا بمقتضى عقد الأمان المؤقت (٣).

الدينية . فالمرأة الذمية يمكن أن تحتفظ بديانتها ، أي المجنسية الأجنبية بالرغم من زواجها برجل مسلم .

وبالنسبة للأولاد الصغار فتكون ألهم الديانة كون المجنسية - الأكثر صلاحية لهم ، وهي الديانة الإسلامية . وإذا تزوجت امرأة ذمية برجل مستأمن فهم يتبعون جنسية الأم ، باعتبار أن تلك أكثر صلاحية لهم (٤) .

عنصل المناه عندا المناه وتختلط مع المناه المناه المناه المناه وتختلط مع المناه المناه

<sup>(</sup>١) أصول القانون الدولي الخاص للدكتور محمد كمال فهمي ، بند (٨٥) صـ ١١٥ .

<sup>(</sup>٢) مبادئ .. للدكتور محمد عبد المنعم رياض ، بند (٢٥١) صـ ٢٠٩-٢١٠ ، وفي نفس المعنى : القانون الدولي الحاص الدولي الحاص المصري للدكتور حامد زكي ، بند (٤٠٤) صـ ٢٩٤ ومابعدها ، والقانون الدولي الحاص للدكتور للدكتور عز الدين عبد الله (٢٧٣/١) بند (٨٩) وما بعدها ، والقانون الدولي الحاص العربي للدكتور جابر جاد عبد الرحمن (٨٣/١) ومابعدها ، بند (٣٤) ، والجنسية والموطن ومركز الأجانب للدكتور هشام صادق (٩/١-٢٥) بند (٨٩) .

<sup>(</sup>٣) انظر : أصل وقف التفرقة للدكتور حسن بغدادي صـ ٨١-٨٠ .

<sup>،</sup> Ch. CARDAHI: La conception et la pratique ..op cit., p. 530 : انظر (٤)

الشعب الذي تنهض عليه الدولة الإسلامية ، فأضحت العقيدة الإسلامية أساساً للانتماء الروحي ، ومعياراً لتحديد الانتماء السياسي إلى الدولة . فالمسلمون وحدهم هم الذين ينتمون سياسياً بجنسيتهم إلى الدولة الإسلامية ، وغير المسلمين - من ذميين ومستأمنين - لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية .

فالعبرة - دائماً - بالعقيدة الإسلامية في تحديد عضوية شعب الدولة الإسلامية . ويبدو أن هذا التحليل لم يرق لدى نفر آخر من الفقهاء .

المذهب الثاني: قيام الجنسية الإسلامية على الشريعة دون العقيدة: أولاً: ضرورة التفرقة بين العقيدة والشريعة الإسلامية:

• ٥ = يذهب البعض (١) إلى أن مقومات فكرة الجنسية قد توفرت في ظل العهد الذي اتسعت فيه الفتوحات الإسلامية منذ القرق السابع الميلادي ، فهناك أولاً : الدولة ، وبالنظر إلى تقسيم العالم بين دار الإسلام ودار الحرب ، فإن « الدولة في رابطة الجنسية الإسلامية هي دار الإسلام ذاتها ، وليسلت كل دولة إسلامية وكل بلد إسلامي داخل إقليم دار الإسلام على حدة » ، فدار الإسلام «هي الدولة الإسلامية الجامعة لشتى البلدان الإسلامية ، وهي الطرف الأول في هذه العلاقة الهامة » (١) . وهناك ثانياً : الشخص أو الفرد العادي – أي الإنسان – باعتباره الطرف الثاني في رابطة الجنسية (١) .

١٥= إن الإسلام ليس ديناً أو عقيدة - وحسب - ينظم علاقة الإنسان بربه ، بل
 هو أيضا شريعة ، ينظم العلاقات بين الفرد وغيره ، وبينه وبين الحاكم ، وبين الدولة

<sup>(</sup>١) فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن للأستاذ أحمد طه السنوسي ، مجلة مصر المعاصرة ، (١٩٥٧) ، العدد (٢٨٨) أبريل ، صـ ١٥ وما بعدها .

<sup>(</sup>٢) المقال السابق للأستاذ أحمد طه السنوسي ، بند (٤) صـ ١٥ ، خصوصا بند (٥٠) صـ ٢٣ .

<sup>(</sup>٣) المرجع السابق ، بند (٨٦) صـ ٤٨ ومابعدها ، ويقرر الأستاذ السنوسي في بند (٧٣) صـ ٤٤ أن « المسألة إذن واضحة . هناك دولة وهناك فرد ، أولهما ( الدولة الإسلامية ) ، وثانيهما ( الشخص ) المسلم ، فيمنح قانون الدولة وتشريعها للفرد جنسية معينة هي ( الجنسية الإسلامية ) تعبر عن العلاقة السياسية والقانونية التي تربطه بها ، تماماً كما يحدث في تقرير رابطة الجنسية في التشريعات الحديثة والدول الراقية » .

الإسلامية وسواها من الدول (1). وإذا اعتبرنا هذا الجانب الأخير – أي الشيريعة في الإسلام – فلا يكون غريباً القول بأن الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة الجنسية ، وعلى ذلك فإن « هذه الشريعة قد قررت للأفراد تبعية لدولتها هي ذاتها ما تعرف اليوم باصطلاح الجنسية ، ونطلق عليها الجنسية الإسلامية (1).

ويرى صاحب هذا الرأي أن غياب تلك التفرقة بين الدين – أي العقيدة – وبين الشريعة في الإسلامي يخلط بين الشريعة في الإسلام (<sup>(7)</sup> أدى بأنصار المذهب الأول إلى قبول أن التشريع الإسلامي يخلط بين الدين والجنسية ، وإلى انتهائهم إلى أن فكرة الجنسية بالوضع المفهومة به في القانون الدولي العام والخاص لم يصل إليها الفقه الإسلامي (<sup>3)</sup>.

ثانياً : معرفة جانب الشريعة لفكرة الجنسية :

؟ • = إن فكرة الجنسية يجب التنقيب عنها وتلمسها في جانب الشريعة فقط ، دون جانب العقيدة .

" و الشريعة كما تنظم حياة الفرد في علاقاته ومعاملاته مع غيره من بني الإنسان ، فهي بالضرورة تنظم تبعيته لدولة معينة ، ثما يعرفه العالم المعاصر عن طريق الجنسية الإسلامية ، « وهذه الجنسية تمنحها الدولة الإسلامية – التي هي الطرف الأول في رابطة الجنسية – للفرد المسلم الذي هو الطرف الآخر في هذه الرابطة ، لا باعتباره متديناً بالدين الإسلامي ، فتلك مسألة تتعلق بصلته بخالقه – تلك الصلة التي حكمها الإسلام باعتباره ديناً من الأديان السماوية – وإنما باعتباره شخصاً قانونياً توافرت فيه الشروط التي ارتأت الشريعة الإسلامية توافرها في الشخص الذي يكون طرفاً في رابطة الجنسية » (٥) .

\$ ٥ = أما جانب العقيدة أو الدين في الإسلام ، فدوره ينحصر في خلق الشعور

<sup>(</sup>١) انظر : المقال السابق للسنوسي ، بند (٦٩) صـ ٤٢-٢٤ .

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق ، بند ٧١ ص ٤٣ .

<sup>(</sup>٣) في تلك التفرقة ، انظر الكتاب القيم : الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ، بند (٦) صـ ٩ .

<sup>(</sup>٤) راجع فكرة الجنسية لأحمد طه السنوسي ، بند (٥٥) صد ٣٤ ، وبند (٥٥) صد ٣٦ .

<sup>(</sup>٥) المُقالَ السابق للأستاذ أحمد طه السنوسي ، بند (٧١) صـ ٤٣ .

القومي الإسلامي كعنصر أصيل من العناصر المكونة للأمة الإسلامية (1) . فالدين بما يقوم عليه من وحدة فكرية ووجدانية ، ووحدة في المثل العليا وقواعد السلوك ، يحقق الانسجام الروحي بين أعضاء الجماعة ويحفظ وحدتها . ويكون الدين بذلك هو المكون للفكرة الاجتماعية ، لا السياسية للجنسية .

وبهذا المفهوم فإنه « لا غرابة أن يجد المشرع الإسلامي في اعتناق الفرد لهذا الدين ما يجعله مرتبطاً بالدولة الإسلامية برابطة اجتماعية تبرر في نظره منح هذا الفرد جنسية هذه الدولة - أي الجنسية الإسلامية - ولا غرابة كذلك في أن يجد في عدم اعتناق الفرد لهذا الدين ما يجعله غير مرتبط بدار الإسلام برابطة اجتماعية تبرر في نظره أن يمنحه جنسية هذه الدار » (١٠) . ثالثاً : نتائج هذا المذهب :

وو علص صاحب المذهب محل المناقشة إلى أن كلمة « مسلم » إذا أطلقت فيجب أن نميز فيها بين معنيين : الأول : أن هذا الفرد يعتنق دين الإسلام ، الذي أتى به محمد عَلَيْهُ . الثاني : أن نفس هذا الفرد يحمل جنسية دار الإسلام وينتمي إلى الدولة الإسلامية . وهذا كفيل بتمييزه عن غيره ، على غرار ما تقوم به فكرة الجنسية المعروفة في القانون الدولي ، كأن نقول إن الأسباني هو المتمتع بجنسية دولة أسبانيا ، أو أن الإنجليزي هو من يتمتع بجنسية إنجانترا ...

٦٥= فكأن المسلم وحده - ذكراً كان أم أنثى - هو الذي يتمتع بالجنسية الإسلامية ، أما غير المسلم - كالذمي والمستأمن والحربي - فلا يتمتع بتلك الجنسية (") فهؤلاء يمكنهم اكتساب الجنسية الإسلامية اكتساباً طارئاً عن طريق التجنس ، وذلك بالنسبة لم هو اعتناق الإسلام (٤) .

٧٠= ولا يصح القول - لدى صاحب الرأي الذي نعرضه - بأن الـذمي يتمتع بالجنسية الإسلامية، ودليل ذلك أن ذلك الذمي لا يتمتع بذات الحقوق التي يتمتع بها المسلم،

<sup>(</sup>١) المقال السابق للسنوسي ، بند (٨٠) صـ ٤٦ .

<sup>(</sup>٦) السنوسي ، يند (٨٤) صـ ٤٧ .

<sup>(</sup>٣) المرجع السابق ، بند (٧٤-٧٥) صـ ٤٤ .

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق ، بند (٨٥) صـ ٤٧ .

فهو لا يستوي بالمسلم ، ويحرم من عديد من الحقوق ، كتولي الوظائف العامة ، وهو يتحمل أعباء لا يتحملها المسلم كدفع الجزية . كما أن إلزامية التعليم العام ، والخدمة العسكرية لا تسري عليهم « وإذا ما أدركنا أن حقوق المسلمين التي تعتبر من حقوق الوطنيين ليست مقررة للذميين ، حق لنا من بعد أن نستخلص نفى الجنسية الإسلامية عن هؤلاء الذميين » (1).

وينتهي أنصار هذا المذهب إلى « أن الرابطة التي تربطهم ( أي أهل الذمة ) بهذه الدار ( دار الإسلام ) هي رابطة الموطن وليست رابطة الجنسية ، فهم يرتبطون بإقليم دار الإسلام الذي يعيشون فيه ، وإن ارتبطوا بالدولة الإسلامية كان الموطن لا الجنسية أساس هذا الارتباط » (<sup>1)</sup> .

مه المذهب الأول في الاعتراف بفكرة الجنسية الإسلامية . وكلاهما يقصران التمتع بها على المسلمين وحدهم . ولكن هذا الاتجاه - بمذهبيه - قد ناقضه إتجاه أخر نعرضه فيما يلى :

## الفرع الثاني : الاتجاه المنكر لوجود الجنسية الإسلامية :

9 = على خلاف الاتجاه السابق المقرر لوجود الجنسية في الشريعة الإسلامية ، يذهب اتجاه ثان في الفقه القانوني إلى أنه من غير الصحيح الربط بين الفكرة السياسية للجنسية - التي لم تعرف إلا في الدول المعاصرة - والدين الإسلامي الذي قامت عليه الحضارة والدولة الإسلامية منذ زمن بعيد .

إن ذلك الربط ومحاولة الكلام عن فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية يتعارض من ناحية مع عالمية الإسلام كدين ، ويصطدم بالواقع العملي من ناحية أخرى .

أولاً: تعارض فكرة الجنسية مع عالمية الإسلام:

• ٦ = إن الدين الإسلامي دين وشريعة عالمية ، جاء للعالم كله وللناس جميعاً لا لبعضهم فقط . فهو لم يجيء لقوم دون قوم ، أو قارة دون قارة ، بل دين العالم كله ، يخاطب به سكان البلاد كلها .

<sup>(</sup>١) المقال السابق للأستاذ السنوسي ، بند (١١٥) صـ ٥٧ .

<sup>(</sup>٢) راجع: المقال السابق للأستاذ السنوسي ، بند (١٣٨) صد ٦٠ .

إن عالمية الإسلام تلك تحول دون القول بأن هناك جنسية إسلامية قامِت على أساس من الدين أو من الشريعة الإسلامية ، بمقتضاها يصير المسلم وحده من رعايا الدولة الإسلامية أو من مواطنيها ، ولا يتمتع غير المسلم بتنك الجنسية . فهذا يعني أن ذلك الأخير يكون خارج دائرة الإسلام ودولته ، فالربط بين الجنسية والدين يحد من امتداد الإسلام إلى غير المسلمين وبلادهم ، وهو ما لا يكون مقبولاً .

المعنى يقول البعض إن « فكرة الجنسية ذاتها غير قائمة في الإسلام باعتبار أنه دين ينهض على أساس العقيدة العالمية التي لا تقبل مثل هذا الحاجز السياسي أو القانوني ، والتي لا يسمح اتساعها بأن تنحصر في نطاق فكرة الجنسية ، وهي بالمقارنة فكرة ضيقة تقوم على تعدد الدول والسيادات ، وإلا كان القول بعكس ذلك تهديداً لذات العالمية في هذه العقيدة » (۱) .

7 = ويؤيد بعض العلماء ذلك بقولة إن إلاسلام لم يعتبر في تكوين الدول الجنسية ولا العنصرية ، ولا التوطن في بلد معين أكما ألفته الأوضاع القائمة في الدول . بل إنه قد رأى في هذه الأسس والعناصر التكوينية للشعب في الدول الحديثة تحديداً وتضييقاً ينافي عالمية الإسلام وعمومه بوصفه ديناً نزل للبشر جميعاً وأراد الخير للبشر جميعاً ، ولذلك سما الإسلام عن جميع هذه الاعتبارات ، ورفع درجة الجماعة الإنسانية على أن يكون إتحادها وتعاونها راجعاً إلى غير المبادئ والمثل العليا التي قامت عليها أحكامه الكلية ، ورأى أن يوحد بين البشر بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الجميع عن إيمان ورضا ، وتكون العقيدة هي رابطة الوحدة المشتركة بينهم والروح السارية فيهم » (1) .

إن فكرة الجنسية لا محل لها في الإسلام ، ذلك لأنه « لم يعتبر في تكوين المنظمة الإسلامية العالمية رابطة الجنسية ، ولا رباط العنصرية ، ولا صلة التوطن في بلد معين كما ألفته بعد ذلك الأوضاع البشرية للدول . فلقد رأى في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالميته

<sup>(</sup>١) الموجز في الجنسية ومركز الأجانب للدكتور أحمد قسمت الجداوي ، بند (٧٧) صـ ٨٤ ، ولنفس المؤلف . Relations entre systèmes confessionnel et laïque en Droit international Privé Thèse, Paris. éd. Dalloz 1971, N. 53 ets., P. 46 etss spéc., N. 62 etss p. 52 etss.

<sup>(</sup>٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية للدكتور حامد سلطان ، بند (٢٢١) صـ ١٥٥–١٥٦ .

وعمومه بوصفه ديناً سماوياً أريد به خير البشر جميعاً ، ولذلك سما عن جميع هذه الاعتبارات البدائية الشخصية » (١) .

ولا تقف عالمية الإسلام فقط في سبيل قبول فكرة الجنسية ، بل يعضدها طبيعة نظام الجنسية ذاته .

ثانياً : تعارض طبيعة نظام الجنسية مع الإسلام : والواقع يؤكد ذلك :

" العام الجنسية نظام الجنسية نظام علماني ( institution laïque ) يقوم على فكر وتنظيم بشري بعيد عن كل الأفكار والنظم الدينية (١) ، ومقتضى هذا فإن الجنسية تتحدد بغير الرجوع إلى عوامل واعتبارات غير قانونية ، ودون أن يكون لعقيدةالفرد الدينية دور في بنائها.

وفي رأي بعض الشراح فإن « مبدأ علمانية الجنسية في الوضع الدولي المعاصر يعتبر من القواعد الدولية التي تستند إلى العرف الدولي مراذ البترمت به سائر الدول في تشريعات الجنسية التي أصدرتها ، حيث أغفلت ترتيب أي أثر قانوني لديانة الأفراد في تنظيم جنسياتها، أي في تحديد مواطنيها الله (")

\$ 7 = وتلك حقيقة قانونية ووضعية يؤيدها ما كان عليه الحال - مثلاً - بالنسبة لبعض البلاد الإسلامية كمصر وقتما كانت جزءاً من الدولة الإسلامية في عهد الإمبراطورية العثمانية . فقد كانت صفة المصري تطلق على رعاياها وسكانها دون تفرقة في هذا الخصوص بين المسلمين وغير المسلمين . وهذا يعنى أن تلك الصفة لم تكن بحال تستند إلى الاعتبار الديني .

كما يعتقد القائلون بهذا الرأي بأن القضاء - على الأقل في مصر - قد أدرك ذلك وأكده حينما قرر في بعض أحكامه أن « الدين ليس شرطاً من شروط الجنسية المصرية ، تلك الجنسية التي ينضوي تحت لوائها ويستظل بظلها المسلمون وغيرهم من ذوي الملل والديانات

<sup>(</sup>١) المرجع السابق للدكتور حامد سلطان ، بند (٢٦٢) صـ ١٨٣–١٨٤ .

<sup>(</sup>٢) الجنسية ومركز الأجانب للدكتور أحمد قسمت الجداوي ، رسالته المذكورة سابقاً .

<sup>(</sup>٣) المرجع السابق للدكتور أحمد قسمت الجداوي، بند (٥١) ومابعده، خصوصا بند (٥٥) في النهاية صـ ٦٥.

الأخرى  $^{(1)}$ . هذا فضلاً عن أن قوانين الجنسية الصادرة في مصر وفي غالبية الدول العربية والإسلامية – التي انفصلت عن الإمبراطورية العثمانية في أوائل القرن العشرين – قد تجاهلت الديانة كأساس للتمتع بالجنسية الوطنية ، وأضفت تلك الأخيرة على الجميع ، من كان منهم مسلماً أو غير مسلم ، وبمعنى أدق دون اعتماد على رابطة الدين في إضفاء هذه الجنسية  $^{(7)}$ .

• ٦٥ = تلك هي الاتجاهات الفقهية المختلفة التي استطعنا التنقيب عنها من خلال السطور القليلة في بطون الكتب والشروح العامة المتعلقة بالقانونين الدولي العام والدولي الخاص ، فما هي حقيقة تلك الاتجاهات من وجهة نظرنا .

هذا ما نخصص له المطلب الثالث.

<sup>(</sup>١) انظر حكم محكمة القضاء الإداري المصري ، في (٦/فبراير/١٩٥١) ، منشوراً في مجموعة أحكام القضاء الإداري ، السنة الخامسة ، صـ ٥٤٩ .

<sup>(</sup>١) الجنسية ومركز الأجانب للدكتور أحمد قسمت الجداوي ، بند (٧٧) بالذات صد ٨٥ .

## المطلب الثالث رأينا الخاص : الاعتراف بالجنسية الإسلامية وقيامها على الارتباط العام بالإسلام

77= من الأمور الثابتة تاريخياً أن الدولة الإسلامية قد قامت منذ أواخر القرن السابع الميلادي ، وظلت كذلك حتى أواخر القرن التاسع عشر عندما دخلت مرحلة التفكك والانحلال والخضوع للاستعمار الأجنبي ، والذي لم تحاول التخلص منه إلا وقد انقسمت إلى دول عديدة استقل كل منها بإقليمه ، ونظام حكمه ، وجنسيته ، وسيادته ، وعلى نحو لا نجد معه أي تنظيم دولي مشترك يجمعها (۱) .

وفي فترة وجود الدولة الإسلامية لم تكن فكرة الجنسية قد ظهرت بمعالمها ومفهومها المتعارف عليه في فقه القانون الدولي المعاصر ، حيث إن ظهورها قد ارتبط بوجود الدولة كتنظيم سياسي وقانوني في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر للميلاد عندما بدأ نشوء القانون الدولي ، وهي تختلف عن الدولة الإسلامية التي تقوم على الدين الإسلامي (۱) والذي « يوجب أن يكون الحكم والسياسة والإدارة والتشريع ، وكل ما له أثر في حياة الأمة مستمداً من الدين الإسلامي وقائماً عليه » (۱) .

اللازم نقل على ما رأينا إلى أنه إذا كان من اللازم نقل فكرة الجنسية إلى الإسلام، فلابد من التوفيق والمزواجة بينها وبين الدين الإسلامي، بحيث يكون اعتناق هذا الدين هو الأساس الوحيد الذي تبنى عليه الجنسية الإسلامية. وعلى هذا فالإسلام دين وجنسية (3)، أو شريعة وجنسية (6)، وغير المسلم لا يتمتع بالجنسية

<sup>(</sup>١) اللهم إلا اشتراكهم في عضوية منظمة المؤتمر الإسلامي الدولي ، ومنظمة الأمم المتحدة .

<sup>(</sup>٢) انظر : الحضارة الإسلامية للدكتور على حسني الخربوطلي صـ ٢٦-٢٧ .

<sup>(</sup>٣) الإسلام وأوضاعنا القانونية للأستاذ عبد القادر عودة صـ ١٤٠ -

<sup>(</sup>٤) راجع آنفا : بند (٤٣) وما بعده .

<sup>(</sup>٥) انظر آنفا: بند (٥٠) وما بعده.

الإسلامية . أما البعض الآخر فقد رأى أن إعمال فكرة الجنسية لرسم نطاق عنصر الشعب في الدولة الإسلامية يعتبر تحديداً وتضييقاً ينافي عالمية الدين الإسلامي (١) .

مه = وإذا كنا سنتناول بالتمحيص تلك الآراء فإنه تجدر الإشارة إلى أن تأكيد أو نفي الجنسية الإسلامية لا يخص التاريخ فقط ، أي لا يتعلق فقط بالدولة الإسلامية التي وجدت منذ عهد الرسول الكريم واضمحلت بنهاية الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر . بل إن هذا التأكيد أو النفي يفيد أيضاً في تبرير بعض الأوضاع المعاصرة المتعلقة بالجنسية في الدول الإسلامية التي انسلخت عن الدولة الإسلامية الكبرى بنهاية الهيمنة العثمانية . كما يقدم رؤية مستقبلية للدولة الإسلامية الكبرى التي نشتهي ونروم بعثها من جديد في مستقبل ليس ببعيد إن شاء الله .

بعد هذا التحديد نبدأ بتقدير الاتجاهات السابقة ، ثم نعقب بما نراه .

الفرع الأول: تقويم انتقادي للاتجاهات الفقهية السابقة:

أولاً: نقد الاتجاه الأول:

١٩ = ١٧ مراء في أن الاتحاه الأول كان له فضل المزاوجة بين الدين الإسلامي وفكرة الحنسية ومحاولة التوفيق بينهما ، رغم حداثة تلك الفكرة الأخيرة .

غير أنه يؤخذ على المذهب الأول فيه ، أنه قد خلط بين فكرة القومية الإسلامية ('') والجنسية الإسلامية عند الربط بين الدين والجنسية ؛ فالقومية الإسلامية كمحور ارتكاز للأمة الإسلامية تنهض فقط على الدين الإسلامي ، فلا ينتمي إلى الأمة الإسلامية إلا كل مسلم ، ويصح بهذا الخصوص القول بأن الإسلام دين وقومية معاً . فالأمة الإسلامية تعتمد على الوحدة الدينية بين من تشملهم هذه الأمة ، وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات .

أما الجنسية الإسلامية ، فهي وسيلة انتساب ، لا إلى الأمة الإسلامية ، بل إلى الدولة الإسلامية ، ولا تعتمد على الدين وحده ، بل يمكن أن تقوم على التوطن في دار الإسلام وتشمل المسلم وغير المسلم .

<sup>(</sup>١) انظر عرضنا للاتجاه الثاني آنفاً ، بند (٥٩) ومابعده .

<sup>(</sup>٢) حول مفهوم القومية الإسلامية ، راجع لاحقاً : بنذ (٨١) وما بعده .

• ٧= ويبدو هذا بوضوح في الوقت الحاضر ، حيث لا تقابل بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية ، فالأولى قد تفرقت بين أكثر من دولة ، ويعيش داخل كل دولة منها فئات من غير المسلمين ، ويتعين تحديد مركزهم من الدولة .

إن الربط بين الدين والجنسية قد أوقع أنصار هذا المذهب في بعض التناقض بخصوص تحديد مركز غير المسلمين . فلقد قرر بعضهم أنه « فيما يتعلق بالجنسية فهي جنسية واحدة ، لأن الإسلام دين وجنسية معاً » (١) ، وهذا يعني أن الجنسية الإسلامية لا يتمتع بها غير المسلم . غير أن هذا البعض عاد ليقول : « أما غير المسلمين في دار الإسلام فالأصل أنهم فيها – أي في دار الإسلام – أجانب إلا من دخل في ذمة المسلمين منهم واعتبر دار الإسلام وطناً له فإنه يكون مواطناً أيضاً » (١) ، والمواطن هو الذي يتمتع بجنسية الدولة . وهنا نتساءل كيف يكون الإسلام ديناً وجنسية معاً ، في حين أن غير المسلم يعتبر مواطناً أي متمتعاً بالجنسية الإسلامية ، والمفروض أن المواطن هو المسلم للتلازم فقط بين الدين والجنسية ؟!

١٧ = أما المذهب الثاني في الاتجاه الأولى / فلا يخلو أيضا من نظر :

فمن ناحية نلاحظ أنه قد ركز على أمور معروفة في الفقه الإسلامي ، وهي التمييز بين العقيدة والشريعة ، وبين العبادات والمعاملات ، ليصل إلى القول بأن الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة الجنسية ، وتلك نتيجة أقرها أنصار المذهب الأول . حقيقة أن صاحب هذا الرأي قد حاول التفرقة بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية ، فالأولى تلتف حول العقيدة ، بينما الثانية يؤدي فهم الشريعة فيها إلى إقرار وجود الجنسية الإسلامية . غير أن تلك المحاولة لم تحرز نتائج ملموسة ، بل وصلت إلى ذات نتائج المذهب الأول . ولعل أهمها هو قصر التمتع بالجنسية الإسلامية على المسلمين وحدهم وحرمان غير المسلمين منها .

وإذا كان صاحب المذهب الثاني قد اعتبر لفظ « الدين » وأخذه بمعنى العقيدة ، فكان من المفروض طالما فصل بين العقيدة والشريعة أن يكون غير المسلم متمتعاً بالجنسية الإسلامية ، خصوصاً أنه يلتزم بجانب الشريعة وتسري في حقه أحكام الإسلام المتعلقة بالمعاملات .

<sup>(</sup>١) انظر : معالم الدولة الإسلامية للدكتور محمد سلام مدكور صـ ٩٨ .

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق للدكتور محمد سلام مدكور ، ذات الصفحة والموضع .

٧٧= ومن ناحية ثانية فإن صاحب المذهب الثاني قد قرر بأنه « إذا ما أردنا أن نعرف ما إذا كانت الشريعة قد منحت الجنسية الإسلامية للذميين في دار الإسلام ، فما علينا إلا أن نتبع بعض الالتزامات التي فرضتها عليهم وبعض الحقوق الـتي خولتها لهـم ، لنرى بالتالي ما إذا كانت هذه الالتزامات وتلك الحقوق هي نفسها المقررة لمن يتمتعون بهذه الجنسية أم لا .. وإذا ما أدركنا أن حقوق المسلمين التي تعتبر من حقوق الوطنيين ليست مقررة للذميين حق لنا من بعد أن نستخلص نفي الجنسية الإسلامية عن هؤلاء الذميين » (١) .
٣٧= ولا شك أن هذا منطق مقلوب ، وينطوي على مصادرة على المطلوب ، ولا يتفق مع الحقيقة الواقعية .

فأولاً: يلاحظ أن التفاوت في التمتع بالحقوق والتحمل بالواجبات بين الوطني والأجنبي - أي بين المسلم وغير المسلم في مجالنا - إنما يأتي نتيجة للثبوت المسبق للجنسية ، وليس أساساً أو معياراً لذلك الثبوت . فالمنطق يقتضي أن نبحث أولاً في تمتع أو عدم تمتع الشخص بجنسية الدولة ، ثم في مرحلة تالية يثور البحث عن نطاق حقوقه والتزاماته ، والتفاوت بينه وبين الأجنبي .

وثانياً: فإن التفاوت في التمتع بالحقوق والتحمل بالالتزامات لا يعني عدم التمتع بالجنسية . خذ مثلاً نظم الجنسية في غالب الدول الحديثة ، حيث نجد أنها تحرم المتجنس - وهو وطني حاصل على جنسية الدولة بالتجنس أو الزواج - من التمتع ببعض الحقوق السياسية لمدة معينة (٢) ، ولا يجرؤ أحد على إنكار صفته الوطنية أو عضويته التامة في شعب الدولة . ألا نرى في الوقت الحاضر أن دولة رأسمالية مثلاً لا تعهد بشئون الدولة وبعض وظائفها المهمة إلى أشخاص يعتنقون مثلاً الفكر الاشتراكي ، والعكس كذلك ؟! إن من لا يتقلد تلك الوظائف لا يمكن التشكيك في تمتعه بجنسية الدولة .

<sup>(</sup>١) انظر : المقال السابق لأحمد طه السنوسي ، بند (١١٥) صـ ٥٧ .

<sup>(</sup>۲) انظر مثلا المادة (۹) من قانون الجنسية المُصرية لعام (۱۹۷۵) ، والمادة (۱/۱۰) ، ۲) من قانون الجنسية الفرنسية لعام (۱۹۷۳) ، وقانون الجنسية الفطرية لعام (۱۹۲۱) والمعدل (م ۸) ، وقانون الجنسية الكويتية لعام (۱۹۵۹) والمعدل عام (۱۹۸۹) (م ۲) ، وقانون جنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام (۱۹۷۲) والمعدل بالقانون رقم (۱۰) لسنة (۱۹۷۵) (م ۱۳) ، وقانون جنسية سلطنة عمان لعام (۱۹۸۳) والمعدل عام (۱۹۹۶) (م ۷) .

وثالثاً: فإن المساواة بين المسلم والذمي كانت متحققة على نحو تبادلي ، خذ مثلاً الأعباء المالية ، فالزكاة يلتزم بها المسلم دون الذمي ، وبالمقابل فإن الجزية يلتزم بها المدمي دون المسلم . وكذلك الخدمة العسكرية يلتزم بها المسلم ، وبالمقابل يدفع الذمي الجزية كبديل عن حق الدفاع ، وإن قبل الدفاع عن البلاد أعفي من الجزية .

وأخيراً: فإن الذمي إذا كان يمنع من بعض الوظائف فليس ذلك تنزيلاً من حقوقه وقدرها ، ذلك « لأن الوظيفة في نظر الشريعة الإسلامية تكليف لا حق . وللدولة أن تشترط بعض الشروط الخاصة التي تراها ضرورية فيمن تكلفه ببعض الوظائف المعينة ، كما أن هذه الوظائف القليلة التي لا يكلف بها الذمي تقوم على أساس العقيدة الإسلامية أو تتصل بها ، ويظهر فيها عنصر التدين بارزاً ... » (١) .

الدار ، دار الإسلام ، هي رابطة الموطن وليست رابطة الجنسية (١) ، لا يبرر على نحو كاف ، وجود أهل الذمة في إقليم الدولة الإسلامية ، وتمتعهم بالعديد من الحقوق ، التي يتمتع بها المسلمون أنفسهم . فهذا التمتع يقتضي أساساً أقوى من التوطن . ولن يكون ذلك إلا الجنسية . ثانياً : نقد الاتجاه الثاني .

و ٧٥ ذهب أنصار هذا الاتحاه إلى القول بأن فكرة الجنسية تنافي عالمية الإسلام، إذ هي فكرة ضيقة . ونحن نرى على العكس أنه لا تعارض بين تلك الفكرة وعالمية الدين الإسلامي .

فالجنسية هي أداة تحديد شعب الدولة ، وهي صفة تفيد الانتماء إلى تلك الدولة . ويمكن اكتساب صفة الإسلامية يمكن اكتساب صفة المواطن أو الوطنى بالإسلام ، أو بالتوطن فقط مع التزام أحكام الإسلام واحترامها .

إن الجنسية بهذا المفهوم تفتح الباب أمام دخول الكثير من البشر في شعب الدولة الإسلامية ، ومنح الجنسية لغير المسلم بناء على التوطن يمهد الطريق أمام استمالته للإسلام . وهنا لا يكون هناك ثمة تعارض مع فكرة الجنسية إذا أخذت بهذا المفهوم الواسع ولم نربط

<sup>(</sup>١) أحكام الذميين للدكتور عبد الكريم زيدان ، بند (٣٣) صـ ٧٨-٧٩ .

<sup>(</sup>٢) انظر : فكرة الجنسية لأحمد طه السنوسي ، بند (١٣٨) صـ ٦٥ .

بينها وبين الدين ونقصرها على المسلمين وحدهم ، فنن تتنافى مع عالمية الإسلام ، بل على العكس فإنها تخدم أغراضه وتتجاوب مع عالميته .

٧٦= كما أن إنكار فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية يقود في الواقع إلى إنكار وجود الدولة الإسلامية ، وهو وجود أجمع عليه فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الدولي على ما سلف البيان (١) ، لأنه إذا كانت الدولة الإسلامية قد وجدت فماذا كانت أداة تحديد ركن الشعب فيها ؟ هل هو الدين فقط ؟ كلا . لأن الاكتفاء بالدين واعتبار الإسلام ديناً وجنسية في آن واحد سيضيق من نطاق شعب الدولة الإسلامية ، ويترك دون تحديد المركز القانوني لغير المسلمين المتوطنين بصفة دائمة في إقليمها .

الإسلامية لها . فتلك الفكرة - في جوهرها على الأقل - كانت موجودة عندما اكتملت الإسلامية لها . فتلك الفكرة - في جوهرها على الأقل - كانت موجودة عندما اكتملت أركان الدولة الإسلامية ، ولكن تحت مسميات أخرى ، كالرعوية (١) ، والمواطنة ، والتابعية ، وكلها تفيد انتماء الشخص - أيّاً كانت ديانته - إلى شعب الدولة .

٧٨= أما حجة علمانية الجنسية فلا يحال ها هنا طالما نتكلم عن الدولة الإسلامية وأداة تحديد شعبها ، فالدين هو أحد طرق كسب الجنسية أو الرعوية الإسلامية ، ولكن ليس طريقها الوحيد .

ولا يجب أن ننسى أنه من يوم أن دخل مبدأ العلمانية في مجال تحديد شعب الدولة ، وتم فصل ما بين الدين والجنسية ، بدأت الدولة الإسلامية الكبرى في التفكك والانحلال . ولا شك في أن التمسك بذلك المبدأ ، وعدم المزاوجة بين الجنسية والدين ، سيقضي على كل بادرة أمل في بعث تلك الدولة من جديد ، كما أنه لا يقدم تبريراً للوضع القائم في الدولة الإسلامية من وجود غير المسلمين بها مع تمتعهم بجنسية تلك الدولة .

٧٩ ونضيف أن هذا المبدأ من الممكن أن يتعارض مع فكرة الجنسية الإسلامية إذا أخذنا بالمذهب القائل بأن الإسلام دين وجنسية معا (٦) ، أي حينما تقوم الجنسية فقط على

<sup>(</sup>١) انظر آنفاً بند (٢٩) وما بعده ، خصوصاً بند (٣١) وما بعده .

<sup>(</sup>٢) والرعوية ، لغة ، أدق من الجنسية ، ومن الممكن أن تحل محلها ، راجع لاحقاً بند (٩١) .

<sup>(</sup>٣) راجع آنفا : بند (٤٣) وما بعده .

الدين . أما الجنسية الإسلامية بالمفهوم الذي سنعرضه ، وقيامها على الدين والتوطن ، فهي تسمح بدخول غير المسلمين المتوطنين في الدولة الإسلامية في عضوية شعب تلك الأخيرة ، وتفتح الباب واسعاً أمام كافة البشر للانضواء تحت لواء الإسلام ، وهذا هو مبتغى عالمية الإسلام ذاتها .

وسوف نزيد الأمر إيضاحاً عند عرضنا للرأي الذي نقترحه .

الفرع الثاني: مفهوم الجنسية الإسلامية وتمييزها عن القومية الإسلامية:

• ٨ = ٧ خلاف في أن الإسلام جاء للعالم كافة ، لا لجنس دون جنس أو لقوم دون قوم ، وعلى ذلك فإنه ينكر النزعة القومية ويتنزه عنها . غير أننا إذا كنا نتكلم عن « القومية الإسلامية » فلا نقصد القومية بمعناها المعروف في عدمي الاجتماع والقانون ، أي حق كل قوم ينتمون إلى جنس أو عرق ويعدون أمة في أن يشكلوا دولة ، بل إننا نستخدم اصطلاح « القومية الإسلامية » من قبيل التجاوز للدلالة على الرابطة التي تربط المسلمين جميعاً - أيا كانت أجناسهم أو أقوامهم أو عنصرهم - بالأمة الإسلامية (١) ، وذلك بالمقارنة بين الجنسية التي تربط بين الفرد والدولة (١) .

بعد هذا الإيضاح نتولى التفرقة بَينَ القومية الإسلامية والجنسية الإسلامية .

أولاً: الأمة الإسلامية والقومية الإسلامية:

الم المراء في أنه ترتب على ظهور وانتشار الإسلام نشوء أمة إسلامية (nation islamique) ذات حضارة متميزة. ومن المعلوم أن الأمة بمعناها العام وكظاهرة اجتماعية وحضارية ، لا توجد إلا إذا توافرت لها وحدة الشعور النفسي والروحي نتيجة لاتحاد أهلها في عناصر عديدة ، بحيث يكونون وحدة لها كيانها الذاتي ، ومن المقطوع به

<sup>(</sup>١) ولذلك نقول إن أمة الرسول عَلَيْتُ هي التي آمنت به ، أما قومه فهم الجنس أو العرق الذي ينتمي إليه ، ولو كانوا كافرين به وبعبارة أخرى ، نقول : إن العرب هم قوم محمد عَلِيَّة ، وأما أمته فهي تشمل المسلمين من جميع الأقوام أو الأجناس والشعوب .

<sup>(</sup>٢) وقارب في التمييز بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية : آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي صد ١٧٧ وما بعدها .

أن الدين يؤلف بين قلوب الناس ويحقق وحدتهم النفسية ، ويؤجج الشعور القومي بالانتماء إلى الجماعة . والرابطة التي أوجدها الإسلام لتحديد رعايا الأمة الإسلامية وتجديد المنتمين إليها تنبع منه ، وهي اعتناق الإسلام .

7 = 0 وعلى هذا فإن الأمة الإسلامية هي تلك التي يدخل في نطاقها كل من اعتنق الإسلام ديناً ومن يعتنقه من بعد ، وهي بذلك لا يوجد أمامها حدود أو قيود تقف دون امتدادها ، وقابلة لشمول العالم كله . وداخلها يكون المسلم أخاً للمسلم في كل صقع وفي كل قبيل ، وإن لم تضمهما دولة واحدة أو يجمعها حكم واحد (١) . فالإسلام هو عمدة الرابطة داخل الأمة الإسلامية .

وإذا كان لنا أن نبلور تلك الرابطة ، فنقول إنها رابطة « الأخوة الإسلامية » ( la Fraternité musulmane ) ، والتي تشكل جوهر القومية الإسلامية ( ) .

" الم الإسلامية وتحديد مفهومها على هذا النحو يبصر بأنه ما كان يجب على أنصار الإتجاهات السابق دراستها إقحام فكرة الجنسية التي هي لصيقة بالدولة الإسلامية بالأمة الإسلامية في هذا المجال . فلا ريب في أن رابطة « الأخوة الدينية الإسلامية » القائمة على اعتناق الدين الإسلامي ، تسمّو على صلة أو رابطة المجنسية ، لأنها عالمية الإتجاه ، إنسانية النزعة . فالانتماء إلى العقيدة الإسلامية هو الرباط الذي بين المسلم والأمة الإسلامية (") وهو رباط ديني اجتماعي وطبيعي . وذلك على عكس رباط الجنسية الذي هو رباط قانوني سياسي وصناعي ، ويخضع في تنظيمه لأهواء السياسة وتقلباتها . وإعماله في مجال تحديد شعب الأمة الإسلامية ينافي ويتناقض مع الأساس الذي تقوم عليه وهو الدين وعالميته .

لله النحو يجب أن نفهم ما قرره الثقاة من العلماء بقولهم : إن الإسلام  $\Lambda = \Lambda = 0$  من الأمة الإسلامية « الجنسية ، ولا العنصرية ولا التوطن في بلد معين كما ألفته لم يعتبر في تكوين الأمة الإسلامية « الجنسية ،

<sup>(</sup>١) قارب الإسلام والسياسة ( بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام ) للدكتور حسين فوزي النجار ، بالذات صـ ١٦٢ :

<sup>(</sup>١) ويتأتى هذا من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ سورة الحجرات : ١٠ ، وقوله ﷺ : ﴿ فَأَصْبَحْتُمُ بِنِعْمَتِهِ ۚ إِخْوَانًا ﴾ سورة آل عمران : ١٠٣ ، وقال ﷺ : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » .

<sup>(</sup>٣) انظر : الحضارة الإسلامية للدكتور على حسن الخربوطلي ، صـ ١٧-١٨ .

الأوضاع البشرية للدول. ولقد رأى أن في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالميته وعمومه كدين سماوي .. (كما رأى) أن يوحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الكل عن إيمان ورضاً ، وتكون تلك العقيدة هي الوحدة المشتركة بينهم والروح السارية فيهم » (١). وقد غلبت تلك « الأخوة الدينية الإسلامية » كل صلة سواها ، حتى صلة النسب ، وربطت هذه الأخوة بين قلوب المسلمين حتى أصبحوا أمة واحدة كبرى (١).

وبهذا يشكل المسلمون ، سواء كانوا رعايا دولة إسلامية أو غير إسلامية ، أمة واحدة بالرغم من الحدود السياسية (٣) .

0.00 وما كان الدين يرسم كل شيء في حياة المحتمع ، فهو أساس الأمة وموجهها ولا يمكن تصور أمة إسلامية ، وقومية إسلامية بلا دين (1,1) ، وما كان بالمقدور إيجاد معيار آخر لتحديد شعب الأمة الإسلامية وتمييزه عن شعوب البلاد الأخرى ، كرابطة العصبية القبلية ، أو العرق والجنس ، بل جاء الإسلام ليحارب تلك الروابط جميعاً (0,1) ، إذ الناس كلهم من أصل واحد ونفس واحدة (0,1) .

<sup>(</sup>١) راجع : الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت تحسيم ٢٠٠٠.

<sup>(؟)</sup> راجع : المساواة في الإسلام للدكتور محمد بديع شريف صـ ٣٨-٣٩ ، والمرجع المشار إليه سلفاً للشيخ محمود شلتوت صـ ٤٣٤-٤٣٥ ، والإسلام وأرضاعنا القانونية لعبد القادر عودة صـ ١٢١-١٢١ .

A.RACHID : L'islam et le Droit des gens . : انظر : (٣)

<sup>&</sup>quot;Les mahometans, qu'ils soient sujets d'un Etat musulman ou qu'ils dépendent de gouvernement non islamique, forment tous, une même "Nation" Nonobstant les frontières politiques ".

<sup>(</sup>٤) من توجيهات الإسلام للشيخ محمود شلتوت صـ ٤٦٥ .

<sup>(</sup>٥) انظر : العدالة الاجتماعية في الإسلام للأستاذ أنور محمد صـ ١٧ ومـا بعـدها ، والمسـاواة في الإسـلام للدكتور محمد بديع شريف صـ ٤٢ ، ٢٣ .

<sup>(</sup>٢) قال تعالى : ﴿ يَنَأَيُّهُا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنتَىٰ وَحَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآيِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكُومُكُمْ وَن ذَكَرٍ وَأُنتَىٰ وَحَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآيِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكُمُ مَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَنكُمْ ﴾ سورة الحجرات : ١٣ ، كما قال عَيْظُ في حجة الوداع : ﴿ يَا أَيُهَا النَّاسِ إِن رَبِكُم لُواحَد ، وَإِن أَبَاكُم لُواحَد ، كَلَّكُم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ، ولا لأبيض على أسود ، فضل إلا بالتقوى ﴾ .

٨٦= بيد أنه داخل هذا الإطار لا يمكن قبول فكرة الجنسية كأداة لتحديد شعب الأمة الإسلامية ، إذ هي أداة تحديد الانتماء إلى دولة وليس إلى أمة . وفكرة الجنسية يلزم أن تكون محددة ومنضبطة ، بأن تكون قواعدها قادرة فنياً على تحديد عنصر الشعب في الدولة في زمن معين ، فإذا أقحمت بغير حق في مجال تحديد شعب أمة معينة - كالأمة الإسلامية التي ينتمي أفرادها إلى دين واحد - فإنها تكون مدعاة للاضطراب والتناقض مع طبيعة وأهداف تلك الأمة .

أما فكرة القومية الإسلامية - أو الاخوة الإسلامية - وقيامها على اعتناق الدين الإسلامي فهي التي تتفق مع طبيعة هذا الدين ذي النزعة العالمية ، والذي يتلاءم معه عدم تحديد الوعاء البشري له ، بل يجب توسيع هذا الوعاء وجعله مفتوحاً لكل شخص يعتنق دين الإسلام ، بغض النظر عن رباط الإقليم أو الموطن .

٧٠= وإذا كان البعض قد ذهب إلى القول بأن التصوير الإسلامي للدولة يتطابق في عناصره الثلاثة المادية مع التصوير الغربي إلا في عنصر القومية ، فالقومية باعتبارها رابطة تنظيمية تعد عنصراً من عناصر الدولة الإسلامية (١) ، إلا أن ذلك يشكل - في رأينا - خلطاً غير جائز بين الأمة الإسلامية والدوكة الإسكامية في خصوصاً في الآونة المعاصرة ، حيث تفرقت الأمة الإسلامية إلى عدة دول وليست دولة واحدة .

إن الاخوة الإسلامية - أو القومية الإسلامية - هي التي تربط المسلمين بالأمة الإسلامية ، وهي تؤدي إلى تمهيد الطريق أمام أبناء تلك الأمة إلى إعادة تكوين الدولة الإسلامية الكبرى المرتقبة ، أي الصورة المثلى للدولة ، الدولة القومية الإسلامية التي تضم جميع أبناء الأمة الإسلامية .

وفي تلك اللحظة فقط يمكن الكلام عن الجنسية ، أو الرعوية ، أو المواطنة الإسلامية . ثانياً : الدولة الإسلامية والجنسية أو الرعوية الإسلامية :

 $\Lambda \Lambda = 1$  بيد أن فكرة « الاخوة الإسلامية » - كأداة لتحديد انتماء الفرد إلى الأمة

<sup>(</sup>۱) انظر : فكرة النولة في الإسلام للدكتور محمد عبد الله العربي ، مجلة القانون والاقتصاد ، (١٩٥٦) ، السنة (٢٦) ، صـ ٣٥٣ وما بعدها ، بالذات صـ ٣٦٣–٣٦٣ .

الإسلامية - تتفق مع التطور التاريخي لفكرة الانتماء أو الانتساب ذاتها ، فقد أوضحنا فيما قبل (١) أن الدين عموماً - كرابطة تابعية أو انتماء - كان الأسبق في الظهور من الناحية الزمنية من أية رابطة أخرى .

غير أن ظهور الجنسية في وقت لاحق قد فرض المزاوجة بينها وبين الدين ، مع توسيع مفهومها بما يتلاءم مع أساسها الديني التاريخي والقديم .

٩٥= وقد فرض تلك المزاوجة في الشريعة الإسلامية ظهور الدولة الإسلامية بالمعنى الفني لهذا الاصطلاح (٢) ، ووجود طوائف من غير المسلمين بين أفراد شعبها . ومع ظهور الدولة الإسلامية ، ومقارنتها بالأمة الإسلامية التي أوضحنا معالمها ، نقول : إن الفقه الإسلامي قد جعل لفكرة الأمة مدلولاً مختلفاً عن فكرة الدولة ، ويعتبر لكل من الأمة والدولة مركزاً قانونياً محدداً . فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعتبر المسلمين جميعاً إخواناً في العقيدة ، أياً كان موطنهم ، ومن حيث كونه جنسية فإنه يمكن أن يضم المسلمين وغير المسلمين باعتبارهم جميعاً إخواناً في الوطن (٢) .

• ٩ = حقيقة أن الدولة الإسلامية قد تفككت وغير قائمة الآن (١) ، غير أننا نسارع

محمد البهي صـ ٣٥٣ ومابعدها .

<sup>(</sup>١) راجع آنفاً : بند (٢٢) وما بعده .

<sup>(</sup>٢) راجع قبلاً : بند (٣٠) ومابعده .

<sup>(</sup>٣) انظر آثار الحرب والفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي صـ ١٧٧-١٧٨ .

<sup>(</sup>٤) ومن غير المتعذر أن ندرك أن قيام الدولة الإسلامية الآن ينقى اعتراضاً ومقاومة من دول الغرب التي مازالت تذكر دروس الماضي عند انتشار الإسلام واتساع حدود الدولة الإسلامية حتى وصلت وسط أوربا وشمال إيطاليا وسويسرا وجزءاً كبيراً من فرنسا ، وذلك من حوالي عام (٨٩٠) حتى (٩٩٠م) . فتلك الدول تخشى أن تقوم دولة إسلامية حقيقية يشتد عودها يوماً فتعبد الكرة وتقوم باستعادة المناطق التي دخلتها الفتوحات الإسلامية وسبطر عليها المسلمون فترة ليست بقصيرة . وككل شخص اعتباري فإن حياة الدول سلسلة من الأحداث متتالية فهي تنشأ وتزدهر ، وتسود وتتدهور ، ولا يخرج عن تلك القاعدة حال الدولة الإسلامية . فبعد أن نمت وازدهرت ، اضمحلت بسبب كيد أعدائها . وتزامن مع ذلك ظهور فكرة الجنسية في القانون المعاصر ، والتي لا نتردد في أن نقول بأنها ما وجدت إلا مع اقتحام الاتجاه العلماني مجتمع المسلمين منذ أواخر القرن الثامن عشر ، والذي أخذ يغالب الإسلام في عنف ، ويرد فقه الإسلام عن الحياة السياسية والمدنية ، وقاد أنصاره معركة فصل الدين عن الدولة ، ونادوا بأن الدين لله والوطن للجميع . في الاتجاه العلماني وتقييمه انظر : الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر ، مشكلات الحكم والتوجيه للدكتور في الاتجاه العلماني وتقييمه انظر : الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر ، مشكلات الحكم والتوجيه للدكتور في الاتجاه العلماني وتقييمه انظر : الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر ، مشكلات الحكم والتوجيه للدكتور

إلى القول بأن فكرة الجنسية قد عرفت في حياة تلك الدولة ، وما تزال قائمة حتى بعد اضمحلالها ، ومتابعة البحث فيها لا يخلو من فائدة . ولكن يجب علينا أن نقبِل الوضع الحالي للمجتمع الإسلامي ، ونعتبر أن الدول الإسلامية جميعها – على اختلاف أقطارها وحكوماتها – ممثلة للدولة الإسلامية الكبرى في تطبيق الشريعة الإسلامية ، وتجعل الجنسية أو المواطنة (١) أو الرعوية تقوم ليس فقط على اعتناق الدين الإسلامي – كما هو الحال في القومية أو الأخوة الإسلامية – بل أيضاً على التوطن في دار الإسلام والتزام قواعده وأحكامه .

١ = وقبل التطرق إلى بيان نظام الجنسية في الفقه الإسلامي نذكر بما أسلفنا قوله (٢) من أن فكرة الجنسية قد عرفت تحت مسميات أخرى ، كالتابعية والرعوية . وكلها أفكار تدل على الانتماء والانتساب إلى الدولة الإسلامية .

وقد يقال مثلاً إن فكرة الرعوية لا تتطابق مع فكرة الجنسية . ذلك أن « الرعوية » اصطلاح يطلق على أفراد الشعوب المستعمرة أو التابعة ناقصة السيادة . فهم « رعايا » ( sujets ) بالمقارنة بالمواطنين ( citoyens ) أعضاء شعب الدولة المستعمرة (") . فالجزائري كان يعتبر رعية فرنسية ( Sujet Français ) بينما الفرنسي كان مواطناً فرنسياً ( Citoyen Français ) .

غير أن هذه التفرقة الاصطلاحية غير صحيحة من وجهة نظر إسلامية . ذلك أن لفظ « الرعية » يفيد كل شخص يكون تحت رعاية مسؤول . « والراعي » يعني الحاكم ، أو السلطة الحاكمة ، و « الرعايا » هم المحكومون أي من يرعاهم الحاكم ويحمي مصالحهم . والرسول المصطفى يقول : « كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته ، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته ، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيتها ... » (1)

<sup>(</sup>١) انظر نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور لأبي الأعلى المودودي صـ ٣٠٠ ، حيث تكلم عن المواطنة وأسسها كمرادف لاصطلاح الجنسية .

<sup>(</sup>١) راجع آنفا : بند (٧٧) .

NIBOYET: Cours de Droit internationa privé français. Paris – Sirey, 2 ème éd., : انظر (۳) 1949. N. 53 p.6 - 70 .

والقانون الدولي الحاص المصري للدكتور حامد زكي ، بند (٢٩٧) صـ ٤٨٣-٤٨٣ ، والقانون الدولي الحاص للدكتور عز الدين عبد الله : (١٢٩/١) بند (٥٦) .

<sup>(</sup>٤) متفق عليه ؛ أخرجه البخاري في عدة مواضع أولها كتاب الجمعة : باب الجمعة في القرى والمدن برقم (٨٩٣) ، ومسلم في كتاب الإمارة : باب فضيلة الإمام العادل برقم (١٨٢٩) .

وعلى ذلك فإن اصطلاح « الرعوية » يعد مرادفاً في الفقه الإسلامي للجنسية ، وهو يفيد الانتماء إلى الدولة في مفهومها يفيد الانتماء إلى الدولة في مفهومها القانوني . أي أن مضمون فكرة الجنسية وليس لفظها كان معروفاً ، ولا يصح الاحتجاج بأن تلك الفكرة حديثة جهلتها الشريعة الإسلامية .

الدولة الإسلامية ، وتلك الجنسية لا تزال قائمة ، وتفيد الانتساب إلى الدول التي انسلخت الدولة الإسلامية بعد انحلالها إذا كانت تحكم وفق أحكام الشريعة الغراء . والجنسية الإسلامية يتمتع بها المسلم وغير المسلم ، ولكن تفصيل ذلك يقتضي التعرض لطرق ثبوت الجنسية الإسلامية .

الفرع الثالث : طرق ثبوت الجنسية الإسلامية وفقدها : أولاً : طرق ثبوت الجنسية الإسلامية /

" التهى أنصار الاتجاه الأول المذي عرضناه فيما قبل (١) إلى أن الجنسية الإسلامية لا يتمتع بها إلا المسلم ، والمسلمون وحدهم هم أعضاء شعب الدولة الإسلامية . أما الذميون فهم أجانب ذوو مركز خاص .

وتلك نتيجة طبيعية لاعتبار الإسلام ديناً وجنسية في آن واحد . فمن يدين بالإسلام فهو عضو في شعب الدولة الإسلامية ، ومن لا يعتنق الإسلام لا يعد كذلك .

2 9 = غير أننا رفضنا هذا النظر ، لأنه يضيق من فكرة الجنسية الإسلامية بما يجعلها تتنافى مع عالمية الإسلام من ناحية ، كما أنه يهمل من ناحية أخرى تحديد الوضع القانوني لغير المسلمين الذين يعيشون في ديار الإسلام ، وهو وضع يقربهم إلى حد كبير من الوضع القانوني للمسلمين . ولا غرو أن أهمية تحديد هذا الوضع بالنسبة لغير المسلمين تفيد في وقتنا الحاضر ، إذ يقدم تبريراً وبياناً لمركز غير المسلمين في الدول الإسلامية .

<sup>(</sup>١) راجع أنفأً : بند (٢٤) ومابعده .

ونحن نرى مع الفقه الراجح (١) أن الجنسية الإسلامية تثبت للمسلم علي أساس الدين الإسلامي واعتناقه إياه ، كما تثبت لغير المسلم المتوطن بصفة دائمة في البلاد الإسلامية ، وذلك على أساس التوطن والتزام أحكام الإسلام ، وهو ما لا يتوفر إلا بالنسبة للذمي دون المستأمن . ونتعرض فيما يلي لطرق ثبوت الجنسية الإسلامية .

### ١ - الطريق الأول: الإسلام:

• 9 = غني عن البيان أن الجنسية الإسلامية باعتبارها أداة تحديد شعب الدولة الإسلامية تتخذ من اعتناق الدين الإسلامي أساساً وطريقاً رئيسياً للحصول على الجنسية ، وحنسية المسلم هي جنسية أصلية . ولا نقصد بالجنسية الأصلية ، تلك المتعارف عليها في فقه القانون الدولي الخاص ، أي التي تثبت منذ الميلاد ، بل تلك التي تثبت للشخص باعتناقه الإسلام ، وهو يكون كذلك في أية لحظة من لحظات حياته . وعلى ذلك فإن الأفراد غير المسلمين الذين ينتمون إلى دولة أجنبية ، أو كما يقال في الاصطلاح الفقهي الحربيون ، يمكنهم أن يصيروا مواطنين أصليين في الدولة الإسلامية ، أي يتمتعون بجنسيتها باعتناقهم الإسلام .

وانين الجنسية المنسبة الأولاد القصر للمسلم . حيث أن الجنسية الأصلية تثبت لهم من وقت مولدهم ، وسوف نشير إلى ذلك لاحقاً (١) .

٩٧= ومهما يكن من أمر فإنه بخصوص المسلمين فقط يصح القول بأن الإسلام دين وجنسية معاً ، أي يصدق هنا ما ذهب إليه أنصار الاتجاه الأول من الربط بشأن المسلمين وحدهم بين الدين والجنسية .

<sup>(</sup>۱) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة (۷/۱) ومابعدها ، بند ٢٣٢ ومابعده ، والقانون الدولي العام الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ، هامش (۱) صد ٣٣٦ ، والشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور ص ٥٥٦ ومابعدها ، وأحكام الذميين للدكتور عبد الكريم زيدان ، بند (٤٧) ومابعده صد ٢٦ ومابعدها ، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة للدكتور وهبة الزحيلي صد ١٧٧ ومابعدها ، ومعالم الدولة الإسلامية للدكتور محمد سلام مدكور صد ٩٨ ، وكذلك الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب للدكتور فؤاد رياض ، بند (١٠٢) صـ ١٠٤-١٠٤ .

S.RAMADAN: Islamic law, its scope and equity, 2 nd. ed., Geneva, 1970, p. 113 et 122, ABDUL - RRAHMAN: Non muslims under shari ah (Islamic law), chicgo 1979 p. 22.

<sup>(</sup>٢) راجع لاحقاً : بند (١١٠) وما بعده .

غير أنه لا يجب قصر التمتع بالجنسية الإسلامية على المسلمين وحدهم كما فعل أنصار الاتجاه المشار إليه ، لأن ذلك يؤدي إلى تضييق مفهوم الجنسية الإسلامية ، على نحو يصح القول معه بأن فكرة الجنسية تتعارض مع عالمية الإسلام . فهناك طرق أخرى للحصول على الجنسية الإسلامية وتحدد مركزهم القانوني منها .

### ٧ - الطريق الثاني : التجنس بالتوطن الدائم :

9.0 الإقامة العادية الطويلة، أو التوطن في إقليم الدولة والذي يفيد اندماج الشخص في شعبها (۱) الإقامة العادية الطويلة، أو التوطن في إقليم الدولة والذي يفيد اندماج الشخص في شعبها فإن الفقه الإسلامي قد عرف طريقه الحصول على الجنسية الإسلامية بناء على التوطن أو الإقامة الدائمة بالدولة الإسلامية ، وذلك بالنسبة لبعض غير المسلمين وهم المذميون (۱) فعقد الذمة يعطي الذمي حق الإقامة الدائمة في دار الإسلام ، ويكفل له مساواة شبه تامة مع المسلمين ، بحيث يصير له مالهم وعليه ما عليهم . وهذا يتطابق مع فكرة التجنس المعروفة في فقه القانون الدولي المعاصر (۱) ، بما يقود إلى القول بأن الذمي يتمتع بالجنسية الإسلامية (١٤) .

<sup>(</sup>۱) ومدة الإقامة تختلف من دولة إلى أخرى ، فهي خمس سنوات في قانون الجنسية اليابانية لعام (١٩٨٥) (م ١٦٥)، وفي قانون الجنسية الفرنسية لعام (١٩٨٥) (م ١٦٢)، وفي قانون الجنسية الفرنسية لعام (١٩٨١) (م ١٣٤) ووفي قانون الجنسية الانجليزية لعام (١٩٨١) ، وهي ست سنوات في قانون الجنسية البرتغالية لعام (١٩٨١) (م ٢/أب) ، وهي عشرون عاماً في قانون الجنسية الكويتية لعام (١٩٥٩) والمعدل عام (١٩٨٥) (م ٤) وقانون جنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام (١٩٧٥) والمعدل عام (١٩٧٥) (م ٨) ، وهي خمس عشرة سنة في قانون جنسية عمان لعام (١٩٨٣) (م ٢/٢) ، وهي عشر سنوات في قانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) (م ٤ خامساً) ونظام الجنسية العربية السعودية لعام (١٣٧٤هـ) المعدل في عام (١٨٣١هـ) .

<sup>(</sup>١) في معنى الذمي راجع آنفاً : بند (٣٥) ومابعده .

<sup>(</sup>٣) انظر : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام لعلي عني منصور صـ ٣٥٠ ، وأحكام الذميين للدكتور عبد الكريم زيدان ، بند (٢١) في النهاية صـ ٢٤ .

د ( LDoi ABUULRRAHMAN : Non muslims under shari ah » : انظر ( و )

مرجع سابق ، صـ ۲۲ حيث يقول:

<sup>&</sup>quot;The pledge of security and guarantee given to the non-muslims is like the political nationality given in the modern times on the basis of which people a acquire all their rights as the nationals of certain country and become Liable to responsabilities, the Dhimmis from this point of view are the people of the abode of Islam (Ani dar al-islam) and hence the possessors of "Islamic Nationality" al-Jinsiyyah alislamiyyah ". ".

9 = 0 وكتابات الفقه الإسلامي لا تناقض هذا التحليل ، فقد جاء في شرح السير الكبير « لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم ومنهم وصاروا من أهل دار الإسلام » (1) ، وجاء في دار الإسلام » (1) ، وجاء في بدائع الصنائع أن « الذمي من أهل دار الإسلام » (1) ، وجاء في شرح منتهى الإرادات « وأما كون الذمي فيه كالمسلم فلعموم الخبر ولأنه من دار الإسلام » (1) وجاء في المغني لابن قدامة « هي لكم أي لأهل دار الإسلام ، والذمي من أهل الدار التي بحري عليه أحكامها » (1) ، وجاء في فتح القدير « ولأنه بعقد الذمة صار من أهل الدار » (0) . • • • فتلك الكتابات تتكلم عن الذمي واعتباره من أهل دار الإسلام ، ولاشك أن من هو من أهل الدار لا يعد أجنبياً عنها ، فهو من أصحابها ، أي في لغة الجنسية من الوطنيين . ونحن نرى أن القول بغير ذلك يعد تكييفاً معوجاً لمركز الذميين في دار الإسلام ، وعلى ذلك فنحن لا نقبل ما قاله العض من أن « الأساس القانه في الذي به حد به أها الذمة وعي ذلك فنحن لا نقبل ما قاله البعض من أن « الأساس القانه في الذي به حد به أها الذمة

وعلى ذلك فنحن لا نقبل ما قاله البعض من أن « الأساس القانوني الذي يوجد به أهل الذمة في دار الإسلام وعليه ينتمون إلى هذه الدار يختلف عن الأساس الذي يستند إليه المسلمون في وجودهم فيها وتبعيتهم لها .. فالمسلمون ينتمون إلى دار الإسلام بناء على رابطة الجنسية .. أما أهل الذمة فنحن نكيف تبعيتهم لدار الإسلام على أساس التوطن » ، « إن الرابطة التي تربطهم بهذه الدار – دار الإسلام – هي رابطة الموطن وليست رابطة الجنسية » (٢) .

1 • 1 = إن أهل الذمة يتمتعون بالجنسية الإسلامية ، وهي في حقهم لا تقوم على أساس العقيدة ، بل على أساس التوطن والإقامة الدائمة التي تفيد – على الأقل – الاندماج الاجتماعي وليس الروحي في شعب دولة الإسلام ، وهذا الاندماج الاجتماعي – كالروحي ويؤهل لعضوية شعب الدولة  $\binom{(4)}{3}$  ، وذلك الاندماج يتأتى من الاستقرار بدار الدولة . أو كما

<sup>(</sup>١) انظر شرح السير الكبير للسرخسي (١٤٠/١).

<sup>(</sup>١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (١٨١/٥) .

<sup>(</sup>٣) شرح منتهى الإرادات (٢/٩٩٤).

<sup>(</sup>٤) انظر : المغنى لابن قدامة (٥/٢١٦) .

<sup>(</sup>٥) راجع : فتح القدير لابن الهمام (٤/٣٧٥) .

<sup>(</sup>٦) فكرة الجنسية لأحمد طه السنوسي ، بند (١٢٩) صـ ٦٣ ، وبند (١٣٨) صـ ٦٥ على التوالي .

<sup>(</sup>٧) انظر : القانون الإسلامي لـ Said RAMADAN صد ١١٣ ، حيث يقول :

<sup>&</sup>quot;The political status and allegiance which arise from membership are to be based Upon two fundamentals (1) allegiance to one's own conscience, and (2) Social allegiance to the society in which on lives".

يرى بعض العلماء « تقوم الجنسية في الشريعة الإسلامية على أساس الدار ، أو بتعبير آخر على أساس الإسلام ومسالمته والتزام أحكامه أو الكفر به ، فأهل دار الإسلام لهم جنسية واحدة سواء كانوا مسلمين أو ذميين محكومين بحكومة واحدة أو بحكومات متعددة » (١) .

فالواقع أن الجنسية الإسلامية هي نظام قانوني وشرعي تتمتع فيه الدولة الإسلامية بسلطة تنظيمه ووضع أحكامه على التفصيل الذي أسلفنا بيانه (٦) ، وما عقد الذمة إلا كنوع من الإذن بالتوطن في الديار الإسلامية ، وكنوع من طلب الحصول على الجنسية الإسلامية ، وكلا الأمرين – أي الإذن بالتوطن والطلب – لازمان في التشريعات الحديثة للحصول على جنسية الدولة بطريق التجنس (١) .

٣ • ١ = بيد أن منح الجنسية الإسلامية لغير المسلمين المتوطنين في الدولة يمكن أن يبرر الوضع القائم في الدول الإسلامية حالياً من وجود طوائف غير إسلامية تعيش على نحو دائم ، وفي إخاء مع المسلمين . فتمتعهم بالجنسية في تلك الدول لا يخرج عن المبادئ المستقرة في الفقه الإسلامي على نحو ما عرضنا .

ولا خوف على تلك الدول ، كما لا خوف على الذمي نفسه من ذلك . فمن ناحية نرى أن إعطاء الجنسية للذميين من شأنه استمالتهم إلى الإسلام الذي قد يدخل إلى قلوبهم ، وهذا هو جوهر عالمية الإسلام . وحتى إن لم يتحقق ذلك ، فأحكام الإسلام سوف تسري عليهم ولن يزاحمها أي قوانين أو أحكام أخرى ، وذلك إذا لجأوا إلى القاضي المسلم ، وهو

<sup>(</sup>١) التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ، بند (٢٣٢) صـ ٣٠٧ ، وكذلك نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور لأبي الأعلى المودودي صـ ٣٠٢.

<sup>(</sup>٢) راجع آنفاً : بند (١٣) وما بعده .

<sup>(</sup>٣) راجع آنفاً : بند ١١-١١ .

<sup>(</sup>٤) والإذن بالتوطن يستفاد من ضرورة الإقامة مدة معينة في إقليم الدولة ، والإقامة المعتـد بهـا هـي فقـطـ الإقامة المشروعة ، التي يلزم لبدئها تصريح أو إذن بالإقامة .

الوضع الأصلي في خصوص معاملاتهم المالية (١) . ومن ناحية غير المسلمين أنفسهم نرى أن تمتعهم بالجنسية الإسلامية على أساس توطنهم سيكفل لهم حقوق المواطن من حيث التمتع بالحقوق الخاصة والعامة ، بالانتفاع بالمرافق العامة ، وحق التقاضي ، عدا بعض الوظائف التي يكون فيها معنى التدين بارزاً .

٤ • ١ = وإذا كان الذمي فقط هو الذي يتمتع بالجنسية الإسلامية من بين غير المسلمين ، فهذا يعني أن المستأمنين (١) لا يتمتعون بها ، فإقامتهم المؤقتة تجعلهم يشكلون فئة الأجانب في الدولة الإسلامية ، ومع ذلك إذا جاوزت مدة إقامتهم في تلك الأخيرة مدة السنة فيستطيعون الحصول على الجنسية الإسلامية ، إذ يصير الذمي من أهل دار الإسلام إذا وافق ولي الأمر أو نائبه على ذلك .

• • • = أما الحربيون - أو أهل الدول الأجنبية غير الإسلامية - فهم لا يتمتعون كذلك بالجنسية الإسلامية على أساس إنكارهم الإسلام وعدم التزامهم أحكامه ، على أنه يمكنهم الحصول على تلك الجنسية بدخولهم في ذمة المسلمين وهجرتهم إلى الدولة الإسلامية وتوطنهم بها والتزامهم أحكام الشريعة الإسلامية . غير أنه لا تلزم تلك الهجرة إذا اعتنقوا الإسلام ، فيصيرون متمتعين بالجنسية الإسلامية . تمجرد إسلامهم .

٣- الطريق الثالث: الزواج ع

رواج  $\mathbf{7}$  النصريعات الحديثة في مجال الجنسية تجعل من الزواج  $\mathbf{7}$  الأجنبية من أحد الوطنيين  $\mathbf{7}$  سبيلاً للحصول عبى جنسية الدولة  $\mathbf{7}$  ، فذلك ليس وضعاً

<sup>(</sup>١) أما علاقات الأحوال الشخصية لهم ، فهي تخضع لأحكام دياناتهم .

<sup>(</sup>٢) في معنى المستأمن انظر آنفاً : بند (٣٧) وما بعده .

<sup>(</sup>٣) من ذلك قانون الجنسية الصينية لعام (١٩٨٠) (م ٧)، وقانون جنسية ألمانيا الشرقية لعام (١٩٦٧) (م ٤)، وقانون الجنسية اليابانية لعام (١٩٨٥) (م ٧)، وقانون الجنسية الإيطالية المعدل عام (١٩٨٥) (م أولى)، وقانون الجنسية الهولندية لعام (١٩٨٥) (م ١٨٥)، وقانون الجنسية البرتغالية لعام (١٩٨١) (م ١٨١)، وقانون الجنسية البرتغالية لعام (١٩٨١) (م ١١٣٠)، وقانون الجنسية الفرنسية لعام (١٩٨١) (م ١١٣٧)، وقانون الجنسية الغرنسية لعام (١٩٨١) (م ١٩٨١)، ونظام الجنسية العربية السعودية لعام (١٩٧٥) المعدل عام وقانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) (م ٧٧)، ونظام الجنسية العربية السعودية لعام (١٩٧٥) (م ٣)، وقانون جنسية الإمارات العربية المتحدة المعدل عام (١٩٧٥) (م ٣)، وقانون جنسية سلطنة عمان المعدل عام (١٩٧٥) (م ٥) ...

خاصاً بها . فقد عرفته من قبل نظرية الجنسية في الشريعة الإسلامية .

۱۰۷ = فإذا تزوجت أجنبية (محاربة في الاصطلاح الفقهي المعتاد) بمسلم أو بذمي - وهما ممن يتمتعون بالجنسية الإسلامية - فإنها تكتسب تلك الجنسية ، مادام عقد الزواج صحيحاً حسب أحكام الشريعة الإسلامية ، لكن يلزم - على كل حال - أن تدخل الزوجة وتستقر بالدولة الإسلامية . فصحة الزواج ، واستقرارها لازمان لحصولها على الجنسية الإسلامية .

كل هذا إذا ظلت الزوجة محتفظة بدينها غير الإسلامي . وهنا يشور التساؤل عن حكم حصولها على الجنسية إذا تزوجت أجنبية غير مسلمة (حربية ) بمسلم ثم أسلمت بعد ذلك . وهنا يقرر الفقهاء أنها تكتسب الجنسية الإسلامية بالإسلام ، وتصير من ذوى الجنسية الأصلية ، ولا يلزم هجرتها إلى الدولة الإسلامية .

الأراة تتبع الزوج في جنسيته . وفي هذا المعنى ورد في شرح السير الكبير « . . إن المرأة تابعة في الأسرة ، فالمرأة تتبع الزوج في جنسيته . وفي هذا المعنى ورد في شرح السير الكبير « . . إن المرأة تابعة للزوج في المقام ، والزوج لا يكون تابعاً لامرأته ، فإذا تزوجت المستأمنة في دارنا مسلماً أو ذمياً صارت ذمية ، بخلاف المستأمن إذا تزوج ذمية . . وعلى هذا لو تزوج مستأمن بمستأمنة إذا في دارنا ثم صار الرجل ذمياً كانت ذمية » (() كما جاء في المبسوط أن « الحربية المستأمنة إذا تزوجت مسلماً أو ذمياً فقد توطنت وصارت دمية ، لأن المرأة في السكن تابعة للزوج . . »(١) . وإذا كانت الزوجة تتبع زوجها ، إلا أن العكس ليس صحيحاً ، فالزوج لا يتبع جنسية زوجته . وعلى هذا ، إذا تزوجت امرأة ذمية من مستأمن ، في دار الإسلام ، فلا يصير الزوج ذمياً بالزواج منها ، أي لا يتمتع بالجنسية الإسلامية (٢) . أما زواج المسلمة يمستأمن فلا يثير مشكلة ، لأنه غير جائز شرعاً .

### ٤ - الطريق الرابع: التبعية العائلية:

• ١ ١ = ترتب نظم الجنسية في النظم القانونية المختلفة على التجنس بجنسية الدولة

<sup>(</sup>١) شرح السير الكبير (١١٥/٤) .

<sup>(</sup>٢) انظر : المبسوط للسرخسي (١١٠/١) ، وبد تع الصنائع (١١٠/٧) ، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي صد ٢٥١٠، ٢٥٢ .

<sup>(</sup>٣) التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة صـ ٣٠٨ .

آثاراً عائلية أو جماعية بالنسبة لأسرة الأجنبي الذي يتجنس بجنسية الدولة . وتتجه في مجموعها إلى إكساب الأولاد القصر للمتجنس الجنسية الوطنية ، وذلك بقوة القانون ، ولكنها تختلف بالنسبة لمد تلك الجنسية إلى زوجة المتجنس ، فمنها ما يجعلها تدخل بقوة النظام في جنسية الزوج الوطنية (١) ، ومنها ما يعلق ذلك الدخول على إعلان رغبتها (١) .

المراح وفي الفقه الإسلامي مبادئ قريبة (٢) ، فإذا أسلم الزوجان أو دخلا في الذمة فيتبعهما الأولاد القصر . وإذا أسلم الأب وحده أو دخل في الذمة تبعه الأولاد ، وإذا أسلمت الأم وحدها أو صارت ذمية تبعها الأولاد .

والقاعدة في الشريعة الإسلامية أن الأولاد القصر يتبعون أبويهم في الجنسية كلما كان التغيير من جنسية أدنى إلى جنسية أعلى ، والجنسية الإسلامية هي دائماً الأعلى ، فالإسلام يعلو ولا يعلى عليه . فإذا كان التغيير من الجنسية العليا إلى الدنيا فلا يتبع الأولاد مَنْ غيّر جنسيته من الأبوين ، بل يبقون على الجنسية الأولى. فإذا ارتد الأبوان عن الإسلام وصارا محاربين بقي أولادهما القصر مسلمين متمتعين بالجنسية الإسلامية .

الجنسية الإسلامية بالتبعية العائلية على النحو السابق استمر في جنسيته ، ولا يحتاج إلى طلب بحنسية الإسلامية بالتبعية العائلية على النحو السابق استمر في جنسيته ، ولا يحتاج إلى طلب بحنس أو عقد ذمة جديد . فقد جاء في المغني لابن قدامة أنه « ومن بلغ من أولاد أهل الذمة أو أفاق من مجانينهم فهو من أهلها بالعقد الأول ، ولا يحتاج إلى استئناف عقد له . وقال القاضي في موضع : هو مخير بين التزام العقد وبين أن يرد إلى مأمنه ، فإن اختار الذمة عقدت له ، وإلا ألحق بمأمنه ، وهو قول الشافعي » (3) .

٣ ١ ١ = هذا بالنسبة للأولاد القصر ، أما بالنسبة لزوجة المتجنس - وهو الذمي أو

<sup>(</sup>١) انظر مثلاً: نظام الجنسية العربية السعودية لعام ١٣٧٤ هـ (م١٤).

<sup>(</sup>٢) انظر مثلاً : قانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) (م٢/١) ، وقانون جنسية الإمارات العربية لعام (١٩٧٥) (م٣) .

 <sup>(</sup>٣) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون
 للدكتور بدران أبو العينين بدران صـ ١٦٥ ومابعدها .

<sup>(</sup>٤) راجع المغني لابن قدامة (١٠/٩٨٠) ، والشرح الكبير لابن قدامة (١٠/٩٩٥) .

المسلم - فإن الزوجة تتبع زوجها الذي صار من أهل دار الإسلام . وقد ورد في السير الكبير ، أنه « لو أن زوجين مستأمنين في دار الإسلام ، وأسلم الزوج وهي من أهل الكتاب فأرادت الرجوع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك ، لأنه بعد إسلام الزوج ، والنكاح مستدام بينهما ، فهي مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية ، لأن المرأة في المقام تابعة لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم ابتداء . وكذلك إذا صار الزوج ذمياً ، لأن الذمي من أهل دارنا كالمسلم » (١) .

تلك هي طرق ثبوت الجنسية الإسلامية تكاد تتفق في فنها القانوني مع طرق كسب الجنسية في الدول المعاصرة (<sup>(1)</sup>)، ويكفي الشريعة الإسلامية رقياً وكمالاً أنها سبقت تلك الأخيرة بقرابة اثني عشر قرناً من الزمان في تنظيم عضوية شعب الدولة الإسلامية .

#### ثانياً: طرق فقد الجنسية الإسلامية:

١٤ = كما أنَّ لثبوت الجنسية الإسلامية طرقاً وأسباباً ، فإن لفقدها كذلك أسباباً ، فإن لفقدها كذلك أسباباً ، كما هو الحال في نظم الجنسية في القوانين الوضعية . ونورد بإيجاز أسباب فقد الجنسية الإسلامية ، ثم نعقب بآثار فقدها .

### ١ – أسباب فقد الجنسية الإسلامية:

• 1 1 = إذا كان اعتناق الإسلام طريقاً لكسب الجنسية الإسلامية ، فعدمه بعد وجود يعد طريقاً لفقدها . وعلى ذلك فالمسلم الذي يرتد عن الإسلام تسقط عنه الجنسية الإسلامية ، وهو لا يفقد فقط الجنسية الإسلامية ، بل إن بقي في دار الإسلام يحل قتله بعد استتابته ثلاثة أيام . والارتداد عن الإسلام ، يؤدي إلى فقد الشخص الجنسية الإسلامية إذا لحق المرتد بالدار

<sup>(</sup>١) انظر السير الكبير (٤/٩٥) ، وانظر : أحكام الذميين للدكتور عبد الكريم زيدان صـ ٣٩ ومابعدها .

<sup>(</sup>٢) وقد عرف الفقه الإسلامي طريق ثبوت الجنسية بالنسبة للقيط . أي عن طريق حق الإقليم Jus soli . فإذا التقط غير معروف الأبوين في أحد أقاليم البلاد الإسلامية عد مسلماً ، وتمتع بالجنسية الإسلامية الأصلية . انظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى المرتضى (١٩٨٧) ، والمغني لابن قدامة (٥/٨٥) ومابعدها ، وإذا التقط في بلدة يقطنها أهل الذمة كان ذمياً ، وتمتع بالتالي بالجنسية الإسلامية الطارئة . فقد روي عن الإمام محمد صاحب أبي حنيفة قوله : « يعتبر حال الواجد فإذا كان ذمياً اعتبر اللقيط ذمياً تبعاً له » راجع الفتاوى الهندية (١٩٥٥) ، وانظر : الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١٩٥٤) : « اللقيط مسلم تبعاً للدار وما ألحق بها » .

الأجنبية (دار الحرب حسب المصطلح الفقهي) ، حتى ولو كان الارتداد قد تبعه اعتناق أحد الأديان السماوية الأخرى كاليهودية أو المسيحية ، لأن تلك الأديان تعتبر لاغية برسالة محمد عليه التغيير في الديانة المعتد به يكون من الدين الأدنى إلى الأعلى، والإسلام هو الأعلى دائماً . وتزول الجنسية عن المرتد - رجلاً كان أو امرأة - من يوم إنكاره للإسلام وخروجه من دياره ، وذلك دون أثر رجعي .

١١٦ = وبخصوص الذمي ، فإنه يفقد الجنسية الإسلامية ، بكل موجبات نقض عقد الذمة . وهي عديدة ومتنوعة (١) . ولكن في معظمها تتشابه مع الأسباب المعروفة لسحب الجنسية وإسقاطها في القوانين الحديثة .

فبالنسبة لسحب الجنسية الإسلامية ، يمكن القول بأن الذمي تسحب منه تلك الجنسية ، إذا هاجر إلى دار الحرب ( الدولة الأجنبية ) وأقام بها بنية الدوام . وذاك سبب معروف في النظم الوضعية ، التي تقرر جواز سحنْبُ الجنسية من كل من حصل عليها ، إذا انقطع عن الإقامة بالدولة مدة معينة (١) .

كما يمكن سحب الجنسية الإسلالمية ممن الذمي الذي يتعدى على مسلم بقتل ، أو فتنه عن دينه ، أو الذي يزني بمسلمة أو يصيبها ياسم نكاح (٣) .

<sup>(</sup>۱) وأسباب نقض عقد الذمة ، والموجبة لزوال الجنسية الإسلامية ، أحد عشر سبباً ، راجع : المغني لابن قدامة (۱) وأسباب نقض عقد الذمة ، وكذلك الشرح الكبير لابن قدامة (۱/۸۳۳) ومابعدها.

وهي تسعة أسباب عند الإمام أحمد ابن حنبل: ١-عدم بذل الجزية ، ٢- إباء التزام أحكام الإسلام . ٣- قتال المسلمين ، ٤- لحاقه بدار الحرب مقيماً ، ٥- الزنا بمسلمة أو يصيبها باسم النكاح ، ٦- قطع الطريق ، ٧- ذكر الله أو كتابه أو دينه أو رسوله بسوء ونحبوه ، ٨- التجسس أو إيواء جاسوس ، ٩- التعدي على مسلم بقتل أو فتنته عن دينه ، انظر الاقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل صـ ٥٤-٥٥ ، وكشاف القناع (١٤٥/٣) .

<sup>(</sup>٢) انظر مثلا المادة ٥/١٥ - جـ من قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ ، قانون جنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧٥ (م١/١٠) .

<sup>(</sup>٣) انظر : المادة (١٦/ب) من قانون جنسية الإمارات العربية المتحدة لعام (١٩٧٥) المادة (٢/١٥) ، أو من قانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) ، والمادة (٢٦/أ) من نظام الجنسية العربية السعودية لعام (١٣٧٤هـ) ، وهي تتكلم عن ارتكاب المتجنس لبعض الجرائم الموجبة لسحب الجنسية .

ومن أسباب سحب الجنسية الإسلامية كذلك إتيان الذمي عملاً من الأعمال المضرة بأمن وسلامة الدولة الإسلامية ، كالتجسس ، وكالبغي ، أي تمرد جماعة على الإمام أو ولي الأمر ومحاولة تغييره بالقوة والعنف ، وكقطع الطريق ، وكل ذلك أسباب معروفة لسحب الجنسية في النظم الوضعية للجنسية (١) .

وتسقط الجنسية الإسلامية عن الذمي الذي يقاتل المسلم ، وهو ما يشبه حالات انضمام الشخص إلى القوات المسلحة لدولة أجنبية ، وانضمامه إلى دولة في حالة حرب مع الدولة المعروفة في قوانين الجنسية المعاصرة .

الأخير على غرار الأمر في ثبوت الجنسية الإسلامية بالزواج ، فإن هذا الأخير عكن أن يكون سبباً لفقد تلك الجنسية بالنسبة للمرأة (٢) . فالذمية التي تتزوج بمستأمن - وهو بطبيعة الحال لا يصير ذمياً بهذا الزواج ، لأن الرجل لا يتبع امرأته - وتهاجر معه إلى الدولة الأجنبية « دار الحرب » ، تفقد الجنسية الإسلامية . فالمرأة تابعة للزوج في المقام إذا كان كلاهما غير مسلمين ، وزواجها بمستأمن - أي براجنبي - يبرهن على زهدها في المقام بدار الإسلام ورغبتها الاستقرار بدولة الزوج . وقد رأينا أن الانقطاع عن الإقامة مدة معينة بالنسبة للمتجنس - وهو هنا الذمي - يعد سبباً لسحب الجنسية منه .

#### ٧ - آثار فقد الجنسية الإسلامية :

<sup>(</sup>١) المادة (١٥/٢-؟) من قانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) ، والمادة (٢١/ب) من نظام الجنسية العربية السعودية .

<sup>(</sup>٢) المادة (١٢) من قانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) ، والمادة (١١) من قانون الجنسية العمانية لعام (١٩٨٣) ، والمادة (١١) من نظام الجنسية العربية السعودية لعام (١٩٧٤هـ) ، وقانون الجنسية الجزائرية لعام (١٩٧٠) (م ١٩٧٨) ، وقانون الجنسية السورية لعام (١٩٧٩) (م ١٩) ، وقانون جنسية الإمارات العربية لعام (١٩٧٥) (م ١٤) .

<sup>(</sup>٣) سورة النجم : ٣٨ .

وعلى ذلك فإن المسلم الذي يرتد عن الإسلام تسقط عنه جنسيته ، ويقتصر أثر ذلك عليه وحده ، بحيث تظل زوجته - مسلمة كانت أو ذمية ، وأولاده المسلمون - متمتعين بالجنسية الإسلامية (١) .

119 = وفي خصوص سحب الجنسية بالأسباب الموجبة لنقض عقد الذمة ، فإن زوال الجنسية والحرمان منها لا يمتد إلى الزوجة ولا إلى الأولاد ، فيظلون متمتعين بالجنسية الإسلامية .

فقد جاء في كشاف القناع « ولا ينتقض بنقض عهده عهد نسائه وأولاده الصغار الموجودين ، لحقوا بدار الحرب أو لا ، لأن النقض وجد منه دونهم ، فاختص حكمه به ولو لم ينكروا عليه النقض ، وأما من حملت به أمه وولدته بعد النقض فإنه يسترق ويسبى ، لعدم ثبوت الأمان له . وإن نقض بعضهم دون بعض اختص حكم النقض بالناقض ولو سكت غيره ، وإن لم ينقضوا لكن خاف منهم النقض لم يجز أن ينبذ عهدهم ، لأن عقد الذمة لحقهم ، بدليل أن الإمام يلزمه إجابتهم إليه بخلاف عقد الأمان أو الهدنة » (1) .

• ١٢ = وإذا كان توفر أسباب سحب الجنسية أو إسقاطها لا يعني بالضرورة في القوانين الوضعية وجوب تقرير زوال الجنسية والحزمان منها ، حيث إن الأمر جوازي للسلطة العامة المختصة (٦) ، فذلك أيضا ما قرره الفقه الإسلامي . فقد ورد في شرح منتهى الإرادات ، أنه « ... لا ينتقض عهد غير الناقض ، ولو سكت ، ويخير الإمام فيه أي المنتقض عهده » (١) فتخيير الإمام يعني أنه له سلطة تقديرية في تقرير الحرمان من الجنسية أو التغاضي عن ذلك .

1 ؟ ١ = تلك هي أسباب ثبوت الجنسية الإسلامية وأسباب فقدها أو زوالها ، يبقى لنا إبداء عدة ملاحظات على الجنسية الإسلامية بوجه عام ، ثم تعقيب ببيان صداها في التشريعات الوضعية في مجال الجنسية .

<sup>(</sup>١) وانظر في أثر الردة على عقد الزواج: المرجع السابق لبدران أبو العينين صـ ١٢٠ ومابعدها . .

<sup>(</sup>٢) انظر كشاف القناع عن متن الاقتناع (٣/٤٤)، والمغني لابن قدامة ، (١٠/١٠) ، والشرح الكبير (٢) انظر كشاف القناع عن متن الاقتناع (٣/١٠) ، والمغني لابن قدامة ، (٦٣٥/١٠) .

<sup>(</sup>٣) انظر : الوسيط للدكتور فؤاد رياض ، بند (٢٥٧) في النهاية صـ ٢٤٧ .

<sup>(</sup>٤) راجع شرح منتهى الإرادات (١٣٩/٢) .

الفرع الرابع: ملاحظات ختامية على فكرة الجنسية الإسلامية وموقف تشريعات الجنسية المعاصرة:

## أولاً: ملاحظات على فكرة الجنسية الإسلامية:

179 = 120 الملاحظات التي نبديها على فكرة الجنسية الإسلامية بالمفهوم الذي عرضناه: هي أن تلك الفكرة يمكن القول بوجودها الآن ، طالما قبلنا أن الدول الإسلامية العديدة التي انبثقت عن الدولة الإسلامية الكبرى بعد تفككها تعد ممثلة لهذه الأخيرة في ظل الوضع الحالي للمجتمع الإسلامي ، فكل دولة تقوم بهذا في نطاق أنظمتها الداخلية الحاصة بالجنسية ، واستقراء الواقع العملي يدلل على ذلك . فالدول الإسلامية (١) ، لا تقصر التمتع بالجنسية الوطنية على المسلمين فقط ، بل تمنحها لغير المسلمين المتوطنين بصفة دائمة على الجنسية الوطنية على المسلمين فقط ، بل تمنحها فير المسلمين المتوطنين بصفة دائمة على المندمين في هذا الخصوص .

۱۲۳ = وحيث إننا لم نربط بين اعتناق الإسلام ومنح الجنسية - بحيث نقصر التمتع بالجنسية على المسلمين دون سواهم - فإنه لا تعارض بين فكرة الجنسية وعالمية الشريعة الإسلامية ، بل نرى أن منح الجنسية لغير المسلمين يهيء السبيل أمام دخولهم في الإسلام ، وتلك غاية من غايات العالمية في الدين الإسلامي وتلك غاية من غايات العالمية في الدين الإسلامي ...

\$ ؟ ؟ = والملاحظة الثانية: هي أنها جنسية ينتظمها التشريع الإسلامي ، إذ إن الدولة الإسلامية الحقيقية لابد أن تشتق من دينها جميع أنظمتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ولما كانت الجنسية تعني تحديد انتماء الفرد إلى الدولة ، وتلك من مسائل المعاملات لا العقائد ، فليس مستغرباً أن تنظمها أو تستمد أحكامها من قواعد الدين . وهي قواعد تساير جميع أنواع الثقافات الصحيحة والنظم النافعة التي يتفتق عنها العقل البشري في تقدم الإنسانية .

بيد أن التخرص بعدم معرفة الدين الإسلامي لفكرة الجنسية يبصر بـأن أنصاره قد وقفوا عند القوالب والألفاظ ولم ينفذوا إلى جوهر الأشياء ، نعم إن مصطلح الجنسية لم يظهر في الأفق إلا في القرن الثامن عشر ، لكنه كان موجوداً في جوهره تحت رداء مسميات أخرى ؟ منها المواطنة ، التابعية ، الرعوية ، أهـل الـدار .. إلى غير ذلك . كما أن ذلك

<sup>(</sup>١) قارن مع ذلك لاحقاً : بند (١٣٠) وما بعده .

التخرص إن هو إلا دعوة إلى تأكيد انفصال الدين عن الدولة في الإسلام ، وهي دعوة قادها المد العلماني الذي اقتحم البلاد الإسلامية وأخذ يسعى لتوطيد أقدامه ... وشغل الفراغ الذي تركه التراجع عن الإسلام في حياة المسلمين . وهو ما يجب البعد عنه لمخالفته لجوهر الإسلام الذي يوجب أن يكون الحكم ، والسياسة ، والإدارة ، والتشريع ، والعلاقات الدولية ، وكل ماله أثر في حياة الأمة ، مستمداً من الدين الإسلامي وقائماً عليه ، فهو دين ودولة ، عقيدة وشريعة ، ونظم سياسية وفكرية وحضارية .

• ١٩٥ = والملاحظة الأخيرة ، أن الجنسية الإسلامية تلعب دوراً في تحديد المركز القانوني لمن يتمتع بها . فالمسلم الذي اكتسب تلك الجنسية اكتساباً أصلياً ، يتمتع في الدولة الإسلامية ، بكافة الحقوق والحريات العامة ، ويستفيد من المرافق العامة ، وحق التقاضي ، والحقوق المدنية ، كالزواج ، والعمل والاتجار ، والحقوق السياسية ، كحق الانتخاب ، والترشيح ، وحق تولي الوظائف العامة .

السلامية على الدول الإسلامية ، وهم أهل الذمة ، وإذا كنا نتكلم قديماً عن دفعهم أساس التوطن الدائم في الدول الإسلامية ، وهم أهل الذمة ، وإذا كنا نتكلم قديماً عن دفعهم الجزية فهي لم تكن بحال نوعاً من الضريبة تفرض عليهم مقابل عدم إسلامهم أو للضغط عليهم كي يعتنقوا الإسلام ، بل هي مقابل عدم حملهم السلاح دفاعاً عن دار الإسلام (۱) ، بل إن تلك الجزية قد سقطت عنهم في الوقت الحاضر في مختلف الدول الإسلامية التي يتمتعون بجنسيتها ، لأنهم يؤدون الخدمة العسكرية ويشاركون في الحروب التي تخوضها تلك الدول ضد أعدائها .

ليس هذا وحسب ، بل إن ولي الأمر مطالب في كل دولة إسلامية بتحقيق المساواة بين كل من يتمتعون بجنسية دولته – مسلمين كانوا أم غير مسلمين – حيث إن لهم ما لنا وعبيهم ما علينا ، هذا مع مراعاة ما أسلفنا بيانه (٢) . وقد حضّت السنة النبوية الشريفة على احترام هؤلاء باعتبارهم من رعايا وأهل الدولة الإسلامية ، فقال عَلِيهُ : « من ظلم معاهداً ، أو كلفه فوق طاقته ، فأنا حجيجه يوم القيامة » (٣) .

٧٧١ = وبخصوص الأجنبي - وهو المستأمن الذي لا يتمتع بجنسية الدولة - فحقوقه

<sup>(</sup>١) وراجع في طبيعة الجزية آنفاً : بند (٣٦) ، وهامش (٦٨) والمرجع المذكورة فيه .

<sup>(</sup>٢) انظر آنفاً : بند (٣٧) ومابعده .

<sup>(</sup>٣) أخرجه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء : باب تعشير أهل الذمة (٣٠٥٢) . والبيهقسي في السنن الكبرى (٢٠٥٩) ، وقال الحافظ العراقي : « هذا إسناد جيد » ، فتح المغيث (٤/٤) .

هو الآخر مصونة ، فضلاً عن حمايته في نفسه وأمواله ومعتقداته ، ونجد أنه لا يجوز تسليمه إلى دولته إذا طلبته ولو على سبيل التبادل بأسير من أهل الدولة الإسلامية . ويظل الأمر كذلك حتى ولو هددت الدولة الإسلامية بالحرب من قبل الدولة التي ينتمي إليها المستأمن . ذلك أن مقتضيات الوفاء بعقد الأمان تستلزم ذلك ، والخروج عليها يعد غدراً من جانبها ونكوصاً عن عهدها ، وهو ما لا يجوز شرعاً .

وللأجنبي - أي المستأمن - حقوق لا تمس حتى ولو اندلعت الحرب بين دولته والدولة الإسلامية ، فلا تجوز مصادرة أمواله أو وضعها تحت الحراسة أو تقييد حريته ، هذا على خلاف مبادئ القانون الدولي الحالي (١١) .

فأي سمو وأي أخلاق تلكم التي أتت بها شريعتنا الإسلامية الغراء .

## ثانياً: موقف التشريعات الوضعية المعاصرة من فكرة الجنسية الإسلامية:

١٢٨ = إذا كانت الجنسية الإسلامية يمكن أن تكتسب إمّا باعتناق الإسلام أو بالتوطن الدائم في الدولة الإسلامية بالإضافة إلى الطرق الأخرى لثبوتها ، فإننا نلاحظ أن فكرة الجنسية الإسلامية - بهذا المفهوم - مطبقة في غالب الدول الإسلامية ، حيث لا تقصر الدخول في جنسيتها على المسلمين ، بل تتبح ذلك لغير المسلمين المتوطنين على إقليمها .

فالتأمل في تلك التشريعات ونصوصها المتعلقة بالحصول الطارئ على الجنسية بطريق التجنس أو الزواج ، يبصر بأنها لم تشترط في طالب التجنس أن يكون مسلماً . فغير المسلم يمكنه الحصول على جنسية الدولة متى استوفى الشروط المنصوص عليها نظاماً ، وأهمها شرط الإقامة العادية ، يمعنى التوطن في إقليم الدولة بما يفيد اندماجه في جماعتها الوطنية .

971 = 0من تلك التشريعات ، نذكر قانون الجنسية المصرية لعام (١٩٧٥) (م ٤) والقوانين السابقة عليه ، وقانون الجنسية الليبية لعام (١٩٥٤) (م ٥) ، وقانون الجنسية التونسية لعام (١٩٦٠) (م ١٠٨) ، وقانون الجنسية المغربية لعام (١٩٧٠) (م ١١٨) ، وقانون الجنسية المغربية لعام (١٩٦٩) (م ٤) ، وقانون الجنسية المغربية لعام (١٩٦٩) (م ٤) ، وقانون الجنسية العراقية المعدل (١٩٦٨) (م ١٤) ، وقانون الجنسية الأردنية المعدل عام (١٩٦٣) (م ١٤) ، وقانون الجنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام (١٩٧٩) والمعدل عام (١٩٧٥) (م ٥ وما بعدها) ،

<sup>(</sup>١) انظر : العلاقات الدولية في الإسلام (على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة) للدكتور كامل سلامة الدقس صـ ١٣٢ ومابعدها .

وقانون الجنسية البحريني لعام (١٩٦٣) والمعدل عام (١٩٨١) (م ٦)، وقانون الجنسية القطري لعام (١٩٨٣) والمعدل في بعض مواده (م ٣)، وقانون الجنسية العمانية لعام (١٩٨٣) (م ٢).

• ٣٠ = ولا نكاد نذكر من التشريعات الحديثة التي أخذت بالاتجاه الأول الذي عرضناه قبلاً (١) ، والذي يربط ويطابق تماماً بين الجنسية والدين ، بحيث لا يحصل على جنسية الدولة غير المسلم غير قانون الجنسية الكويتية لعام (١٩٥٩) ، فقد أضاف المشرع الكويتي بالتعديل الذي أدخله بالقانون رقم (١) لسنة (١٩٨١) شرطاً جديداً إلى شروط التجنس بالجنسية الكويتية المنصوص عليها في المادة الرابعة ، مقتضاه أنه يشترط في طالب الجنسية « أن يكون مسلماً بالميلاد أصلاً ، أو يكون قد اعتنق الدين الإسلامي وأشهر إسلامه وفقا للطرق والإجراءات المتبعة ، ومضت على ذلك خمس سنوات على الأقل قبل منحة الجنسية الكويتية ، وتسقط عنه هذه الجنسية بقوة القانون ، ويعتبر المرسوم الصادر . منحه إياها كأن لم يكن بارتداده عن الإسلام أو سلوكه مسلكاً يقطع بنيته في ذلك ، ويترتب على سقوط الجنسية الكويتية عنه في هذه الحالة سقوطها عمن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية » (١)

<sup>(</sup>١) انظر آنفاً : بند (٤٣) ومابعده .

<sup>(</sup>٢) وقد جاء بالمذكرة الإيضاحية للقانون رقم (١) لسنة (١٩٨٢) تعليقاً على الشرط الخامس من شروط التجنس والمضاف بذلك القانون أنه ( ولما كانت الجنسية رابطة ولاء وانتماء ، فإن التأني في منحها بطريق التجنس - لضمان تكيف المتجنس مع البيئة التي سينتمي إليها ، وولائه لها ، وامتزاجه بها - يقتضي الاعتداد بالتجانس الروحي الذي تسيطر عليه نوازع الدين في هذه البيئة ، ومن ثم فإن من دواعي الملاءمة ، تعزيزاً للدعوة الإسلامية ، وابقاءً على نقاء مجتمع الكويت الإسلامي المتعلق بأهداب عقيدته أن يكون من بين الشروط اللازم توافرها في طالب التجنس ، وهو مقبل على معايشة مجتمع إسلامي بحت يتمسك بدينه انتماؤه إلى عقيدة هذا لكي لا يكون دخيلاً عليه ، شاذاً فيه .

وحتى لا يقصر التجنس على من كان مسلماً أصلاً، ولا يحرم من شرح صدره بالإسلام عن إيمان صادق واقتناع صحيح، من الانخراط في المجتمع الجديد والتفاعل معه، ساوى التعديل بين المسلم الأصل وبين من اعتنق الإسلام على تفصيل في بعض الشروط ، إذ تطلب في هذا أن يكون إشهار إسلامه قد تم بالطرق وطبقاً للإجراءات المتبعة في هذا الخصوص بحسب قانون البلد الذي حصل فيه إشهار الإسلام ، وأن تكون قد مضت على إسلامه خمس سنوات سابقة على منحة الجنسية الكويتية ، وهي فترة معقولة وكافية للاستيثاق من رسوخ عقيدته وصدق نواياه ، ورتب على الارتداد عن الإسلام صراحة أو دلالة ، في جميع الحالات ولو باتخاذ مسلك يقيني الدلالة على هذا الارتداد سقوط الجنسية المكتسبة بقوة القانون ، واعتبار المرسوم الصادر بمنحا كأن لم يكن ، وبالتالي سقوط جنسيته عمن يكون قد اكتسبها مع المتجنس بطريق التبعية ، ذلك حتى يكون الإسلام جدياً ولا يكون التظاهر به وتزييف العقيدة وسيلة تحايل للحصول على الجنسية الكويتية ، يأمن الشخص معها بعد تحقق غرضه أنه صار بمناى عن الرجوع فيها ، وإذا كانت علة منحة الجنسية في المتدين الإسلامي فإن هذا المنح يفقد ركن الشرعية المبرر له ، ويزول أثره بداهة بزوال سببه ، .

الاه البياس التي المجاهد النص يخالف مبادئ القانون الدولي المجاهر التي لا تجعل للدين أثراً في مجال الجنسية ، غير أننا نقول بأنه لا يخالف مبادئ القانون الدولي الإسلامي ، للدين أخذ بالاتجاه الأول الذي يقرر المزاوجة بين الدين والجنسية ، فيجعل الإسلام ديناً وجنسية معاً ، ولكن - أيضاً - من وجهة نظر القانون الدولي الإسلامي فإننا نرى ووفقاً للرأي الراجح الذي عرضناه أن منح الجنسية الإسلامية ، أو جنسية الدولة الإسلامية المعاصرة للذمي بالمفهوم الذي عرضناه قبلاً لا يعد مخالفاً للشريعة الإسلامية ، فكما تثبت الجنسية الإسلامية للمسلم باعتناقه الدين الإسلامي تثبت كذلك للذمي بتوطنه الدائم بالدولة والتزامه أحكام الإسلام.

الإسلامي بشأن الجنسية ، فقد جاء بالنص المشار إليه أنه إذا ارتد عن الإسلام مَنْ منحت له الإسلامي بشأن الجنسية بناء على إشهار إسلامه المسبق الذي مضت عليه خمس سنوات فتسقط عنه الجنسية الكويتية بناء على إشهار إسلامه المسبق الذي مضت عليه خمس سنوات فتسقط عنه الجنسية الكويتية بقوة القانون ، ويترتب على هذا « سقوطها عمن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية » .

وهنا تبدو المخالفة ، فإسقاط الجنسية عقوبة ، والعقوبة دائماً شخصية ، فلا يصح أن يؤخذ الشخص بجريرة غيره . فكيف إذا ارتد المتجنس عن الإسلام ، ينسحب سقوط الجنسية الكويتية عنه إلى من كسبها معه بطريق التبعية ، كالأولاد الصغار والزوجة ، لاسيما إذا كان قد صدق إسلام هؤلاء التابعين ؟

إن انصراف أثر إسقاط الجنسية إلى التابعين لا يخالف فقط القاعدة الشرعية التي نصت عليها الآية الكريمة ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿ ) ، والتي أشرنا إليها سلفاً (١) ، بل يخالف كذلك ما نص عليه المشرع الكويتي ذاته في المادة (١٤) من قانون الجنسية بقوله: « ويترتب على إسقاط الجنسية في الحالات المتقدمة الذكر أن تزول الجنسية الكويتية عن صاحبها وحده » .

١٣٣ = ونضيف أيضاً أن المقنن الكويتي قد فاته تحقيق التناسق بين نصوص قانون الجنسية بعد أن أدخل التعديل الموجب لشرط الإسلام في التجنس.

<sup>(</sup>١) راجع آنفاً : بند (١١٨) ومابعده .

فمن ناحية لم يتطرق بالتعديل إلى المادة السابعة (١) التي تتكلم عن أثر تجنس الأجنبي بالجنسية الكويتية بالنسبة لزوجته ، فهل يلزم إسلامها أيضاً إذا كانت أجنبية كتابية ورغبت في الحصول على تلك الجنسية وأعلنت ذلك خلال سنة من تاريخ كسب زوجها للجنسية الكويتية ؟ ألا يمكن منحها الجنسية حتى رغم عدم إسلامها على أساس توطنها الدائم بالكويت مع الزوج ، إذ تكون في حكم الذمية التي اعترف الفقه الإسلامي بأنها من أهل الدولة الإسلامية ؟

ومن ناحية ثانية لم يتطرق كذلك بالتعديل إلى المادة الثامنة (١) الخاصة باكتساب الجنسية الكويتية بالزواج من كويتي ، فقد يتزوج كويتي من أجنبية غير مسلمة ، كتابية خصوصاً ، فهل يلزم اعتناقها للإسلام قبل إعلان رغبتها في كسب الجنسية أم لا ؟

وقد يقال إن الزواج - كسبب للحصول على الجنسية - هو نوع من التجنس، وبالتالي يلزم أن تكون الزوجة الأجنبية مسلمة ويُنصرف إليها التعديل المقرر عام (١٩٨٢)، (م ٤). غير أن الأمر يقتضي تدخلاً صريحاً من قبل المقنن الكويتي، لأن النص بحالته الراهنة لا يستلزم الإسلام، وبالتالي يمكن للزوجة الأجنبية غير المسلمة طلب الحصول على الجنسية إذا توافرت فيها شروط المادة الثامنة المذكورة، ولا سيما أن نصوص نظم الجنسية من الأمور التي تمس سيادة الدولة ونطاقها الشخصي، فهي تفسر دائماً تفسيراً ضيقاً (٢).

٤ ٣٤ = ونصل إلى القول بأن التشريع الكويتي قد تبنى في تعديل (١٩٨٢) أحد الاتجاهات السائدة في الفقه الإسلامي للجنسية، وهو اتجاه نجد له صدى في بعض الدول الإسلامية.

<sup>(</sup>١) تنص المادة السابعة على أنه « لا يترتب على كسب الأجنبي الجنسية الكويتية أن تصبح زوجته كويتية إلا إذا أعلنت رغبتها في ذلك خلال سنة من تاريخ كسب زوجها للجنسية الكويتية ... » .

<sup>(</sup>٢) وتقرر المادة الثامنة أنه لا يترتب على زواج المرأة الأجنبية من الكويتي أن تصبح كويتية إلا إذا أعلمت وزير الداخلية برغبتها في كسب هذه الجنسية ، واستمرت الزوجية قائمة مدة خمس سنوات من تاريخ إعلان رغبتها ، ويجوز لوزير الداخلية قبل منحها الجنسية أن يقرر حرمانها من كسب الجنسية الكويتية بطريق التبعية لزوجها ، كما يجوز له الإعفاء من كل هذه المدة أو بعضها » .

<sup>(</sup>٣) في هذا المعنى :

PAYMOND: "Nationalité", Répertoire, Dalloz de Droit civil, N. 80, P. LAGARDE: "Nationalité" Répertoire Dalloz Droit international, t. II.n. 68, H. BATIFFOL: De L'interprétation stricte de textes sur la nationalité française, in Mélanges en L'honneur de Wilhelm WENGLER, interrecht. Berlin, 1973, t. II. p. 123 etss.

أهلي مني وأرى منهن » ، قال : أنتَ فمن بعدك ؟ ثم أدبر ، فقال رسول الله تَعَلَيْهُ : « إنَّ عَثْمَان لَحَييٌّ سِتّبِر » (١).

- ١٠٨ حدثنا أبو المليح ، عن ميمون والزهري ، في رجل أقرض دراهم سوداً (٢) فأعطي دراهم "كن مرزية ، قال أبو فأعطي دراهم "كن ميضاً ؟ قال : لا بأس إن لم يكن بينهما شرط ، ولم تكن مرزية ، قال أبو الملح : وكانت البيض يومئذٍ لها فضل (٤).
- ١٠٩ حدثنا أبو المليح قال: سأل رجلٌ ابن عباس قال: إني قبّلتُ امرأةً ليست مني بسبيل؟ قال: زنى فوك، قال: فما كفارتُه؟ قال: تستغفر الله، ولا تعود (٥).
- ١١ حدثنا عبيد الله بن عمرو ، عن إسماعيل ، عن الشعبي ، عن عامر بـن شـهر

<sup>(</sup>۱) إسناده ضعيف ، سعد بن مسعود لم يستع عن عثمان ، وفيه : عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي ، ضعيف في حفظه ، وقد تقليم أنفاً وعمارة بين غيراب البحصبي ، تابعي مجهول ، غلط من عدّه صحابياً ، التقريب ص ٩٠٤ . وسعد بن مسعود هو : التجيبي المصري ، وهو أحد العشرة الذيان بعشهم عمر بن عبد العزيز إلى القيروان نيفقهوا أهلها ، وقيد قيال ابن كثير في البداية والنهاية ٩/٢١٦ : « صرّح كثير من الأئمة بأن كل من استعمله عمر بن عبد العزيز فهو ثقة ». أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠٤٧١) ، والطبراني في الكبير (٨٣١٨) ، من طريق يحيى بن العلاء عن ابن أنهم عن سعد بن مسعود الكندي به بنحوه . وأخرجه ابن سعد في طبقاته ٣٩٤/٣ عن محمد بن يزيد الواسطي ، ويعلى بن عبيد عن ابن أنهم به .

<sup>(</sup>٣) في الأصل: دراهماً سواداً .وهر تصحيف ، وما ثبته من نسخة (ب.) .

٣٠) في الأصل: دراهماً . وهو تصحيف .

<sup>(:)</sup> إسناده صحيح.

ـ قلت : روي تحره عن الحسن البصري وسعيد بن المسيب . انضر مصنف عبد الرزاق ٨/ ١٤٥٠ .

<sup>(</sup>٥) إسناده ضعيف لانقطاعه ، وقد سقط من الإسناد ميمون بن مهران ، كما بينت رواية عبد السرزاق في المصنف ١٨/٧ ، والبيهقي في المصنف ١٨/٧ ، والبيهقي في المحنف ٩٨٤٣ ، والبيهقي في الكبرى ٩٨٤٣ مطولاً من طرق عن ميمون بن مهران عن بن عباس به بنحوه .

قال: كلمتان (١) سمعتهما، إحداهما من رسول الله عَلِيَّة والأخــرى مــن النجــاشي، ما يسرني أن لي بإحداهن الدنيا بما فيها.

أما التي سمعتها (٢) من النجاشي : بينما أنا عنده ذات يوم ، وجاء ابن له من الكُتّاب ، فعرض عليه لوحة ، وكنت أفهم كلامهم ، فمرّ بآية فضحكت ، فقال : ما الذي يضحكك ؟ والذي نفسي بيده لقد (٣) نزلت من ذي العرش ، وذكر كلاماً .

وأما التي سمعتها من رسول الله عَلِيَّة : فإنه قال : « انظروا قريشاً واسمعوا منهم وذروا أفعالَهم »(٤).

١١١ - حدثنا أبو المليح ، عن الزهري أنَّ ابن عمر كان إذا قبّل جاريتَه أو امرأتَه من شهوة توضأ (٥).

المجانز ، المجانز ، المليح قال : سئل الزهري عن طلاق السكران ؟ فقال : جائز ، ويُضربُ الحدَّ (٦) .

<sup>(</sup>١) في الأصل ونسخة (ب) : كلمتين رَّوَهُو تَصَّحِيفَ مُنْ

<sup>(</sup>٢) قوله: « سمعتها » من نسخة (ب) .

<sup>(</sup>٣) قوله : « لقد » من نسخة (ت) .

<sup>(</sup>٤) إسناده صحيح ، إسماعيل هنو : ابن أبي خالد الأحمسي مولاهم البجلي ، ثقة ثبت ، التقريب ص١٠٧ . وعامر بن شهر التقريب ص١٠٧ . والشعبي هو : عامر بن شراحيل ، ثقة مشهور ، التقريب ص٢٨٧ . وعامر بن شهر المحداني ، صحابي ، نزل الكوفة ، التقريب ص٢٨٧ . أخرجه أحمد (١٥٥٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٧٦٦/٧ وإسنادهما إلى الشعبي به بنحود .

<sup>(</sup>٥) إسناده صحيح .

<sup>-</sup> أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٣٢/١ بإسناده إلى سالم بن عبد الله بن عمر عـن أبيـه مـن قولـه ، لا مـن فعله .

<sup>(</sup>٦) إساده صحيح .

ــ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧٦/٤ من طريق الأوراعي ، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنف ٨٣/٧ مـن ضريق ان جريج ، كلاهما عن الزهري بنحره .

# قائمة بأهم المراجع

## أولاً: باللغة العربية:

#### أ- كتب المذاهب الفقهية الكبرى:

- ۱- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، لأحمد بن يحيى المرتضى (۸٤٠هـ) ، مطبعة السنة المحمدية، (٩٤٨م) .
- ٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (١٨٥هـ) ، المطبعة
   الجمالية مصر ، ط١ (١٣٢٧-١٣٨٨هـ) .
- ٣- شرح السير الكبير ، لمحمد بن الحسن الشيباني ، مع إملاء للإمام السرخسي ، دائرة المعارف النظامية الهند ، ط١ (١٣٣٥هـ) .
  - طبعة أخرى : تحد : مصطفى زيد ، (١٣٧٨هـ-١٩٥٨م) .
  - طبعة أخرى : تح : د. صلاح الدين المنجد ، شيركة الإعلانات الشرقية ، (١٩٧١) .
- ٤- شرح منتهى الإرادات ( دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ) ، لمنصور بن يـونس بـن إدريـس البـهوتي ،
   مطبوع على هامش كشاف القناع ، المطبعة الشرقية مصر ، ط١ (١٣١٩هـ) .
  - طبعة أخرى للجزء الثاني : دار الفكر لبنان ، د.ت. .
- ٥- انفتاوى الهندية ( الفتاوى العالمكيرية التي الجماعة من علماء الهند الأعلام ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر ، ط٢ (١٣١٠هـ) .
  - طبعة أخرى : دار إحياء التراث لبنان ، (٤٠٠هـ-١٩٨٠م) .
- 7- فتح القدير على الهداية للمرغيناني ، لابن الهمام : كمال الدين محمد بن الواحد بن عبد الحميد (١٣١٦هـ) ، المطبعة الأميرية بالقاهرة ، (١٣١٦هـ-١٨٩٨م) .
  - طبعة أخرى : مطبعة مصطفى محمد ، ١٣٥٦هـ .
- ٧- كشاف القناع عن متن الاقناع ، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، المطبعة العامرة الشرفية مصر،
   (١٣١٩هـ) .
- طبعة أخرى : تعليق : الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر ، (٢٠٤١هـ-١٩٨٢م) .
  - $-\Lambda$  المبسوط ، لمحمد بن سهل السرخسي ، مطبعة دار السعادة مصر ، (١٣٢٤هـ) .
    - طبعة أخرى : دار المعرفة لبنان ، ط؟ ، د.ت. .
- ٩- المغني ، لعبد الله بن أحمد بن محصود بن قدامة ، الجنزء (١٠) ، دار الكتباب العربي بيروت ،
   (١٤٠٢هـ ١٩٨٢م) .
  - طبعة أخرى لأجزائه المختلفة: مطبعة المنار ، (١٣٤٨هـ) .
    - طبعة ثالثة : (١٣٦٧هـ) .

- ١٠ الإقناع في حل ألفاظ أبى شجاع ، لمحمد بن أحمد لشربيني الخطيب ، المطبعة العامرة مصر ،
   ١٣٢٦هـ) .
  - طبعة أخرى : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، (١٣٥٩هـ-١٩٤٠م) .
- 11- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لموسى الحجاوى المقدسي ، تعليق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي ، دار المعرفة للطباعة والنشر لبنان ، د.ت. .

#### ب كتب ومقالات شرعية وقانونية:

- ١٢- آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لوهبة الزحيلي ، دار الفكر ، ط٣ (١٩٨١م) .
- ١٣- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان ، مكتبة القدس ومؤسسة الرسالة ، (١٩٨٢م) .
  - ١٤- أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، لحامد سلطان ، دار النهضة العربية ، (١٩٨٦م) .
- ٥١ اختلاف الدارين ومتى يكون مانعاً من الإرث ، لعزيز خانكي ، مجلة القانون والاقتصاد ، عدد (٥) ،
   ١٩٣٤) ، صـ ٧٢٣ ومابعدها .
  - ١٦- الإسلام عقيدة وشريعة ، لمحمود شلتوت لم دار الشروق / ط١٩٨٥ (١٩٨٥م) .
- ١٧ الإسلام وأصول الحكم [ بحث في الخلافة والحكم في الإسلام ] ، لعلي عبد الرازق ، مطبعة مصر ، ط٢ (١٩٥٢م) .
- ١٨- الإسلام والسياسة [ بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام] ، لحسين فوزي النجار، دار الشعب ، (١٩٧٧م) .
  - ١٩- الإسلام وأوضاعنا القانونية ، لعبد القادر عودة ، ط٥ (١٩٧٧م) .
- ٠٠- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية ، لعبد القادر عودة ، دار التراث ، ط٣ ( ٩٧٧) .
  - ٢١- الحضارة الإسلامية ، لعلي حسن الخربوطلي ، دار المعارف ، (١٩٧٧م) .
- ٢٦ حقوق أهمل الذمنة في الدولية الإسمالامية ، لأبي لأعلى المودودي ، المدار السعودية للنشر والتوزيع ،
   (١٩٨٨م) .
- ٣٧- حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغييره وتبعية الأولاد أو أحدهم أو الدار في الإسلام وما يتصل بذلك من أحكام الميراث ، لأحمد إبراهيم ، مجلة القانون والاقتصاد ، كلية الحقوق جامعة القاهرة ، (١٩٣١م) ، صد ١١ وما بعده .
  - ٢٤- الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لعني عني منصور ، ط٢ ، (١٩٦٥م) .

- ٥١- العدالة الاجتماعية في الإسلام ، لأنور محمد ، دار المعارف ، (١٩٧٧م) .
- ٢٦- العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون ،
   لبدران أبو العينين بدران ، دار النهضة العربية لبنان ، (١٩٦٨) .
- ٢٧- العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف خليل أبو عيد ، دار الأرقم الكويت ، (١٩٨٣م) .
- ١٨ العلاقات الدولية في الإسلام [ على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة ] ، لكامل سلامة الدقس ،
   دار الشروق ، (١٩٧٦م) .
- 97- العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، (١٩٦٤) ، العدد (٢) ، صـ ٣١٥-٤١٣ .
- ٣٠- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ليوسف القرضاوي ، دار غريب للطباعة والنشر القاهرة ، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م) .
- ٣١- الفكر الإسلامي والمحتمع المعاصر : مشكلات الحكم والتوجيه ، لمحمد البهي ، مكتبة وهبة ، ط٣ (١٩٨٢م) .
- ٣٢- فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن ، لأحمر ظبه السنوسي ، مجلة مصر المعاصرة ، أبريل (١٩٥٧م) ، صـ ١٥-٦٧ .
- ٣٣- فكرة الدولة في الإسلام ، لمحمد عبد الله العربي ، مجلة القانون والاقتصاد ، (١٩٥٦) ، صــ ٣٥٣-٣٦٥ .
  - ٣٤- القانون الدولي العام في وقت السلم ، لحامد سلطان ، دار النهضة العربية ، ط٤ (١٩٦٩م) .
- ٣٥- القانون الدولي والإسلام ، لمحمد عبد الله دراز ، المحلة المصرية للقانون الدولي ، القاهرة ، (١٩٤٩م) ، صـ ١ وما بعدها .
  - ٣٦- القضاء في الإسلام ، لمحمد سلام مدكور ، دار النهضة العربية ، (١٩٦٤م) .
    - ٣٧- المساواة في الإسلام ، لمحمد بديع شريف ، دار المعارف ، (١٩٧٧) .
  - ٣٨- معالم الدولة الإسلامية ، لمحمد سلام مدكور ، مكتبة الفلاح الكويت ، ط١ ، (١٩٨٣م) .
    - ٣٩- من توجيهات الإسلام ، لمحمود شلتوت ، دار الشروق ، ط٥ (١٩٨٢م) .
- ٤- نظام الحكم في الإسلام ، لمحمد يوسف موسى ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة ، ط؟
   (١٩٦٣) .
- ٤١ النظريات السياسية الإسلامية ، لمحمد ضياء الدين الريس ، دار المعارف ، ط٤ (١٩٦٦ -١٩٦٧م) .
- ٢٤ نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، لأبي الأعلى المودودي ، مؤسسة الرسالة بيروت ، (٤٠٠ هـ-١٩٨٠م) .

#### جـ مراجع في القانون الدولي الخاص:

- ٤٣- أصول القانون الدولي الخاص ، لمحمد كمال فهمي ، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية ، ط٢ ( ١٩٨٥ م ) .
  - ٤٤ تنازع القوانين ، لجابر جاد عبد الرحمن ، دار النهضة العربية ، (١٩٧٠م) .
- ٥٤ تنازع القوانين في انعقاد الزواج وانحلاله ، لبطرس وديع كساب ، رسالة دكتوراه جامعة القاهرة ،
   (١٩٤٤) .
- 23 الجنسية والموطن ومركز الأجانب ( المحلد الأول : في الجنسية والموطن ) ، لهشام على صادق ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، (١٩٧٧م) .
  - ٤٧ الجنسية ومركز الأجانب ، لأحمد قسمت الجداوي ، القاهرة ، (١٩٨٢ ١٩٨٣م) .
    - ٤٨ القانون الدولي الخاص ، لأحمد مسلم ، مكتبة النهضة المصرية ، (١٩٥٦م) .
      - ٤٩ القانون الدولي الخاص ، لعبد الله المنيفي ، الرياض ، (١٤١٣ هـ) .
- ٥ القانون الدولي الخاص ، لعز الدين عبد الله ، الهيئة العامة للكتاب ، الجزء الأول : ط١١ (١٩٨٦م) ، والجزء الثاني : ط٩ (١٩٨٦م) .
- ٥١- القانون الدولي الخاص العربي ( الجزء الأولى في الجنسية ) )، لجابر جاد عبد الرحمن ، معهد الدراسات العربية العالية ، (١٩٥٨م) .
- ٥٥- القانون الدولي الخاص المصري ، لحامَد زَكَيَّ ، مطبعة فتح الله إلياسُ نـوري وأولاده مصـر ، طـ؟ (١٣٥٨هـ-١٩٤٠م) .
  - ٥٣- القانون الدولي الخاص وتطبيقه في النظام السعودي ، لعبد الرحمن القاسم ، (١٩٧٧) .
- ٥٥- مبادئ القانون الدولي الخاص ، لمحمد عبد المنعم رياض ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٢ (١٩٤٣م) .
- ٥٥- الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب في القانونين المصري والمقارن ، لفؤاد عبيد المنعم رياض ، دار النهضة العربية ، ط٤ (١٩٨٦م) .

# ثانياً: باللغة الإنجليزية:

- 56- ABDUL-RRAHMAN (I. Doi): Non muslims under shari'ah: (Islamic law), chicago, First ed., 1979.
- 57- RAMADAN (S.): Islamic law, its scope and equity, 2nd, ed., Geneva 1970.
- 58- VAN PANHILLYS: The role of nationality in international law, leyde, Netherlands, 1959.
- 59- WEIS (P.): Nationality and statelessness in international Law, 2 ed., The Netherlands-sijthoff and Noordhoff, 1979.

## ثالثاً: باللغة الفرنسية:

- 60- BATIFFOL (H.) et LAGARDE (P.): Droit international privé, T.L, Paris, L.G.D.J., 7 ème éd., 1981.
- 61- BENDEDOUCHE (J.) : Notion de nationalité et nationalité algérienne, Thèse Alger, 1971. Préface J-de GRANDCOURT, éd., 1974.
- 62-BOGHDADI (H.) : Origine et technique de la distinction des statuts personnel et réel en EGYPTE, Thèse, le caire, 1937.
- 63- CARD (Rouard de): La nationalité française, Paris, 1 ère éd., 1894.
- 64- CARDAHI (CH.): Le mandat de la France sur la syrie et le liban (Son application en Droit international public et privé) Recueil Des cours de L'Academie de Droit international de la Haye, 1933, T.I. Vol. 43, p. 659 et ss.
  - La conception et la pratique du Doit international privé dans l'Islam (étude Juridique et historique) Rec. Cours la Haye 1937, T.II, Vol., 60, p. 507-650.
- 65- COGORDAN (G.) : Droits des gens , la nationalité au point de Vue des rapports internationaux Paris , 1890 .
- 66- DE BOECK (CH.) : De la nationalité dans les pays musulmans, Dalloz périodique 1908-11-121.
- 67- DESPAGNET (F.): Précis de Droit international privé, 4 ème éd., Paris, 1904.
- 68- El-GEDDAWI: Relations entre systèmes confessionnel et Laïque en Droit international privé, Thèse Paris, éd. Dalloz. 1971.
- 69- FATTAL (A.) : Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam , Thèse , Paris, 1958 .
- 70- FOIGNET (R.): Manuel élémentaire de droit international privé, Paris Rousseau, 7 ème éd., 1923.
- 71- GOLDZIHER (I.): Le dogme et la loi de l'Islam, traduction de felix ARIN, éd., GEUTHNER Paris, 1973.
- 72- ISAY (E.) De la nationalité, Rec. cours la Haye 1924, Vol. 5, p. 429 et ss.
- 73- LAGARDE (P.): La nationalité française, Dalloz-Paris, 1975.
- 74- MAKAROV (A.-N.): Règles générales du Droit de la nationalité. Rec. cours la Haye, 1949. T.I, Vol., 74, p. 269 et ss.,
- 75- MAURY (J.): Sur quelques questions de Droit international privé, Publications de L'Institut turc de Droit internationl, Istanbul. 1948.
- 76- MAYER (P.): Droit international privé, Paris, Précis Domat, Ière éd., 1977, et 2 ème éd., 1983.
  - Droit international privé et droit international public sous L'angle de la notion de compétence, Rev. crit . 1979., p.1 et ss, et p. 349 et ss. et p. 537 et ss.
- 77- NIBOYET (J.-P.) : Traité de Droit international privé français , t.l, Paris, Sirey 1938 .
  - cours de Droit international privé Français, Paris-Sirey, 2 ème éd., 1949.

Q.

-. j

- 78- RACHID (A.): L'Islam et le Droit des gens, Rec. Cours la Haye. 1937, t. II, Vol. 60 p. 375, 506.
- 79-SABA (J.) . L' Islam et la nationalité. Thèse Paris , 1931 .
- 80-SAVATIER (R.): Cours de Droit internatonal Privé Paris, L.G.D.J. 1 ème éd., 1947.
- 81- VALERY (J.): Manuel de Droit international privé, Paris, 1914.
- 82- WEISS (A.): Manuel de Droit international privé, Paris, 6 ème éd. Larose et Forcel, 1909.

الده و على ابن حزم والمغرب من خلال مؤلفات علما المالك من خلال مؤلفات علما المالك من خلال مؤلفات علما المالك من القدوري \* أ. سمير القدوري \*

التعريف بالبحث :

يتطرق البحث إلى عرض مسألة مهمة في الفكر الأندلسي والمغربي ، وهي النزاع الفكري بين ابن حزم ومخالفيه من علماء المذهب المالكي بالأندلس والمغرب، وقد تم الحديث عن مجادلات ابن حزم الشقهية مع معاصريه ، وما دار حول آرائه من مناظرات ومراسلات للفقهاء بشأنه .

وتتبعنا كذلك المؤلفات التي وضعها علماء المذهب المالكي بالأندلس والمغرب في الرد على ابن حزم الظاهري ، وبيان ما في أقواله وآرائه الفقهية والعقدية وغيرها من الخروج عن المعهود ، وكذلك ما في أقواله في الحديث من مجازفة في التجهيل والجرح والتعديل ... الخ .

وقد تتبع البحث تلك الردود حسب مراحل تاريخية كبرى ، وخرج بخلاصة عن سبب انتكاس المذهب الظاهري بالمغرب بعد أن نال بعض الحماية من الدولة الموحدية .

باحث في التراث الإسلامي . ولد في مدينة بنى ملال بالمغرب سنة (١٣٨٧هـ-١٩٦٨) ، حاصل على شهادة التخرج في المعهد العالي للتكنولوجيا التطبيقية سنة (١٩٩٥م) ، وشهادة معهد التكوين التقني / تخصص ( الهندسة الحضرية » سنة (١٩٩٧م) ، له عدة بحوث منشورة ؛ منها ( الأرصاد الفلكية عند المسلمين » ، و ( النقد التاريخي والعقلي للكتاب المقدس عند ابن حزم الأندلسي » .

### تمهيد

الغرض من هذه الدراسة رصد المنازعات الفكرية بين ابن حزم الأندلسي ومخالفيه من علماء المالكية ، في حياته وبعد مماته ، وتحرير محل النزاع بين الطرفين ؛ لأن ردود علماء المالكية على ابن حزم في بلاد الأندلس والمغرب قد تعددت وتنوعت ، ولم تدرس مع ذلك دراسة شاملة تساعد على فهم إشكالية الخلاف بين ابن حزم ومخالفيه .

وقد كنت اشتغلت منذ فترة بتقصي أخبار تلك الردود ، واستطعت بحمد الله الوقوف على معلومات أُقَدّر أنها ستفيد في هذا الباب .

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع لابد من تحديد الإطار التاريخي والسياسي لحياة ابن حزم لنفهم العصر الذي عاش فيه ، ثم نعطي لمحة عن حياته لإدراك الملابسات التي حفت به وأثرت على مساره العلمي ، وكيف انعكس ذلك على مساجلاته ومناظراته التي تنوعت وكثرت .

وقبل هذا نقدم لمحة مقتضبة عن الساحة الفكرية الأندلسية حتى يتسنى لنا وضع ( الفكر الظاهري بالأندلس ) في سياقه المناسب .

ثم بعد هذا نستعرض ردود علماء الأندلس والمغرب على ابن حزم حسب مراحل تاريخية كبرى هي:

أ- مرحلة ملوك الطوائف.

ب- مرحلة تدخل المرابطين في الأندلس وضَمُّهَا إلى المغرب .

جـ- مرحلة دولة الموحدين .

د- مرحلة ما بعد انقراض دولة الموحدين .

وبعد ذلك نستخلص خلاصة عامة .

وسنحرص على تصنيف تلك الكتب حسب طريقتها في الرد وغرضها منه . هذا إذا وجدنا إلى ذلك سبيلاً ؛ لأن أغلب تلك الردود لازال مفقوداً ، وما وصلنا منها قليل ، ولا يسمح بالمحازفة والقول : بأن الردود المفقودة سارت على نفس النمط في المعارضة والاعتراض .

# أولاً: الإطار التاريخي والسياسي لحياة ابن حزم:

عاش أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم مابين سنتي (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) ، وهذا يعني أنه عاصر أحداثاً سياسية كان لها الأثر البالغ على مستقبل الأندلس من جهة ، وعلى نفسيته هو من جهة ثانية ، فابن حزم - إن صح التعبير - من علماء الأندلس المخضرمين ؛ لأنه عاش فترتين مختلفتين من تاريخ بلاده :

أ- فترة ما قبل الفتنة البربرية ( ٣٨٤-٣٩٩ هـ ) .

ب- فترة ما بعد الفتنة ( ٣٩٩-٤٥٦ هـ ) .

فأما الفترة الأولى: فإن مقاليد الحكم فيها بالأندلس كانت بيد هشام بن الحكم (١) الذي ولي الخلافة الأموية من (٣٦٦ هـ) إلى (٣٩٩ هـ) وكان قد مات أبوه وخلفه في العاشرة من عمره ، فقامت على رعايته أمه (مصبح » ، التي نجح الحاجب محمد بن أبي عامر في استمالتها إليه ، فاستطاع تسنّم ذروة الحكم الحقيقي هو وأُسْرَتُه من بعده فترة زادت على ثلاثة عقود ، فطغى نفوذ العامرية على الخلافة الأموية ، وإن كان الحكم باسمها في الظاهر (٢) . لكن ابن أبي عامر أعطى للأندلس هيبة بقيامه بخمسين غزوة خلال (٥٥) عاماً من ملكه ، لم يُهزم فيها قط . وبوفاة ابن أبي عامر ( الذي تلقّب بالمنصور ) سنة (٣٩٢ هـ) ، ثمّ وفاة ابنه عبد الملك الملقب بالمظفر سنة (٣٩٩ هـ) (٣) ، تغير حال الدولة بعد أن عرفت في عهديهما استقراراً سياسياً ، خاصة قرطبة موطن ابن حزم ومسقط رأسه .

وأما الفترة الثانية : فقد عاشت قرطبة فيها اضطرابات متوالية ، إذ تقلب الأمر فيها على عشرة حكام تولى أربعة منهم الحكم مرتين ، وبعض أولئك الحكام كانوا من الأمويين ، وهم :

١ – محمد الثاني بن هشام .

٧- سليمان بن الحكم.

<sup>(</sup>١) راجع البيان المغرب ، لابن عذاري المراكشي (٢/٣٥٣-٢٥٤) .

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر (٢/٢٧٣-٣٧٣) .

<sup>(</sup>٣) نفس المصدر (٣/٣-٢١) .

- ٣- هشام الثاني .
- ٤ عبد الرحمن الرابع.
- ٥ عبد الرحمن الخامس بن هشام .
  - ٦- محمد الثالث بن عبد الرحمن .
- ٧- هشام الثالث بن عبد الرحمن (١).

وبعضهم الآخر من بني حمود الحسنيين الذين استولوا على السلطة بقرطبة سنة (٤٠٦ هـ) ، وهم :

- ١ على الناصر بن حمود .
  - ٢ القاسم بن حمود .
- ۳– یحیی بن علی بن حمود <sup>(۱)</sup> .

ويصف ابن حزم الفتنة بقوله: « ... فتنية سوء أهلكت الأديان إلا من وقبي الله ... » (٣) .

قال الدكتور عبد الحليم عويس: « ... وقد انفكت عروة الدين من النفوس ، بعد أن تفككت مشروعية الحكم ، فأصبح الأمر صراعاً جنسياً بين عرب وبربر وصقالبة ، واستعان بعضهم بالنصارى على بعض » (١٠) .

قال ابن بسام ( نقلاً عن ابن حيان القرطبي المؤرخ ) : « كانت ( سنوات : ٠٠٠- ٧٠٤ هـ) شداداً نكدات صعاباً مشئومات ، كريهات المبدأ والفاتحة ، قبيحة المنتهى والخاتمة ، لم يعدم فيها حيف، ولا فُورق فيها خوف ، ولا تم سرور ، ولا فُقد محذور ، مع تغير السيرة ، وخرق الهيبة ، واشتعال الفتنة ، واعتلاء المعصية ، وظعن الأمن ، وحلول المخافة » (٥٠) .

<sup>(</sup>١) راجع عنهم رسائل ابن حزم (٢/٢ ١ - ٨٠٨) .

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر (٢/٩٩١-١٠٦) .

<sup>(</sup>٣) رسالة الرد على ابن النغريلة صـ٥٥.

<sup>(</sup>٤) ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري صـ ٢٣.

<sup>(</sup>٥) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : القسم الأول (١/٥١) ، وكذلك المرجع السابق صـ٢٦ .

ويحدد عبد الحليم عويس ممالك الطوائف بالأندلس بعد (٣٩٩ هـ) فيقول : « ومن هذه الممالك :

(1) ويندرج تحتها : حُكم خيران العامري (1) للمرية ومرسية ، وحكم مُجاهد العامري (1) وابنه على لدانية وميورقة ومنورقة ويابسة ( الجزائر الشرقية ) [ (1) (2) (3) هـ] إلى أن ضمها بنو هود حكام سرقسطة إلى ملكهم .

 $\gamma$  - بنو زيري ( البربر )  $\gamma$  حكموا غرناطة ثم توسع ملكهم فضم : قبرة وجيان ومالقة .

٣- بَنُو الأفطس أصحاب بطليوس وأعمالها .

٤- بنو ذي النون أصحاب طليطلة وأعمالها .

٥- بنو رُزين أصحاب السهلة ( غرب قرطبة ) .

٦- بنو عباد أصحاب أشبيلية [١٤ ٤ عَمْ ١٤ هـ] الذين توسعوا حتى صاروا أكبر
 دول الطائف مُلكاً .

٧- بنو هود أصحاب سرقسطة ِ.

٨- بنو القاسم الفهريون ، في حصن البوتث ( شمال بلنسية ) .

٩- بنو حمود الحسنيون بالجزيرة الخضراء .

١٠- بنو جهور ( موالي الأموية ) في قرطبة » (١٠ .

وكانت سنة (٢٢٤ هـ) تاريخهاً لسقوط الخلافة الأموية نهائياً ، بعد خلع القرطبيين لهشام المعتد بالله (°) .

<sup>(</sup>١) راجع أعمال الأعلام صـ ٢٤٦ ، والمغرب لابن سعيد (١٩٣/٢) .

<sup>(</sup>٢) سنترجم له لاحقاً في الموضع المناسب ، وكذلك سنفعل مع ابنه علي الملقب بإقبال الدولة .

<sup>(</sup>٣) يراجع في تاريخهم كتاب التبيان لعبد الله بن بلقين ( آخر ملوك غرناطة من بني زيري ) .

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق صـ ٢٥ ، وكذلك عدة مواطن من البيان المغرب لابن عذاري ، الجزء الثالث .

<sup>(</sup>٥) استفدت في تحرير هذا الفصل من كتاب لا المنهج الحديثي عند الإمام ابن حزم الأندلسي لا ، للدكتور طه علي بوسريح صـ ٢١-١٦ ، لأنه لخص فيه جل ما يحتاج إليه في هذا الباب .

ثانياً: لمحة عن الساحة الفكرية بالأندلس إلى حدود القرن الخامس الهجرى:

وأحسن من لخصها - وإن كان عنيفاً بعض الشيء في نقد مخالفيه - القاضي أبو بكر ابن العربي في كتابه العواصم من القواصم .

قال ابن العربي : « نفذ إلى هذه البلاد ( الأندلس ) بعض الأموية فألفى ها هنا عصبية فثاروا به ، وأظهر الحق ، وقال أحمى السنة ، فلا فقه إلا فقه أهل المدينة ، ولا قراءة إلا قراءتهم . فألزم الناس العمل بمذهب مالك ، والقراءة على رواية نافع ، ولم يُمَكُّنهم من النظر والتخيير في مقتضي الأدلة ، متى خرج ذلك عن رأي أهـل المدينـة ، وذلـك لمـا رأوه ( أي الأموية ) من تعظيم مالك لسلفهم ... فصار التقليد دينهم ، والاقتداء يقينهم ، فكلما جاء أحد من المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقّروا من أمره ، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية . منهم يقى بن مخلد رحل ... وجاء بعلم عظيم ودين قويم ، ولم يكن له أن يرتبط بمذهب أحد ... وجاء ابن وضاح بمثله . فأما بقي [ بن مخلد ] فكان مهجوراً حتى مات [ سنة (٢٧٦ هـ) ] . وأما ابن وضاح فلقى سحنون ، وتشرف بأصحاب مالك وتتلمذ ليحيى بن يحيى ، وأعان المُطالب لبَقي بشهادة ، فكأنه رقى المنازل وطار في الدولة بجناح ، وبقيت الحال هكذا ، فماتت العلوم إلا عند آحاد [ ممن ] حُبي بشيء من الحديث ، واستمرت القرون على موت العلم ، فكل من تخصص لم يقدر على أكثر من أن يتعلق ببدعة الظاهر ... ثم حدثت حوادث لم يلقوها في منصوص المالكية ، فنظروا فيها بغير علم ... حتى آلت الحال ألا يُنظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه ... ويقال : قال فلان الطليطلي ، وفلان المجريطي ، وابن مغيث ... ولولا أن طائفة نفرت إلى دار العلم وجاءت بلباب منه، كالأصيلي [عبد الله بن إبراهيم (ت: ٣٩٢ هـ)]، والباجي [ أبو الوليد سليمان بن خلف (ت : ٤٧٤ هـ) ] ، فَرشَّت من ماء العلم على هذه القلوب الميتة ... لكان الدين قد ذهب ... هذا مع أنه قد رحل قوم من الضُّلال ، كمسلمة ابن قاسم ، ومحمد بن مسرة ، فجاءوا بكل مَضَرَّة ومَعَرَّة ، ورحل [ منذر بن سعيد ] البَلُّوطي [ت: ٣٥٥ هـ] ولقي الجُبَّائي [شيخ المعتزلة]، فجاء ببدعة القدرية في الاعتقاد، ونحْلَة الداودية في الأعمال ... فإن حلت بمسلم نازلة في اعتقاده ألفي قاصمة الظهر من

عقائد البلوطي ، ومسلمة ، وابن مسرة ... أو يصادف في دينه العملي داودِياً ، فإذا بدينه قد تدوّد ، ونظام شرعه قد تبدد » (١) .

ويقول ابن حزم: « وأما علم الكلام فإن بلادنا ، وإن لم تتجاذب فيها الخصوم ، ولا اختلف فيها النّحل ، فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب ، فهي على كل حال غير عَرِيَّة عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نُظَّاراً على أصوله ، ولهم فيه تآليف ؛ منهم : خليل ابن إسحاق ، ويحيى بن السمينة [ت: ٣١٥ه] ، والحاجب موسى بن حدير ، وأخوة الوزير صاحب المظالم أحمد [بن محمد بن حدير] ، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك » (٢) ، ثم قال مفتخراً بعلماء الظاهرية بالأندلس : « وإذا نعتنا عبد الله بن قاسم بن هلال (٣) [ت: ٢٧٢ هـ] ومنذر بن سعيد (١) لم نُجار بهما إلا أبا الحسن بن المغلس والحَلال والديباجي ورُويَهم بن أحمد . وقد شركهم عبد الله [بن قاسم بن هلال] في أبي سليمان [داود بن على الأصفهاني] ومحبته » (٥)

وقال ابن حزم أيضاً : « ... وأما الأشعرية فكانوا ببغداد والبصرة ، ثم قامت لهم سوق بصقلية والقيروان وبالأندلس ، وقد رق أمرهم والحمد لله .. » (٦) .

<sup>(</sup>١) العواصم من القواصم صـ ٣٦٥-٣٦٨ ، وما بين المعقوفات زيادة من عندي للتوضيح .

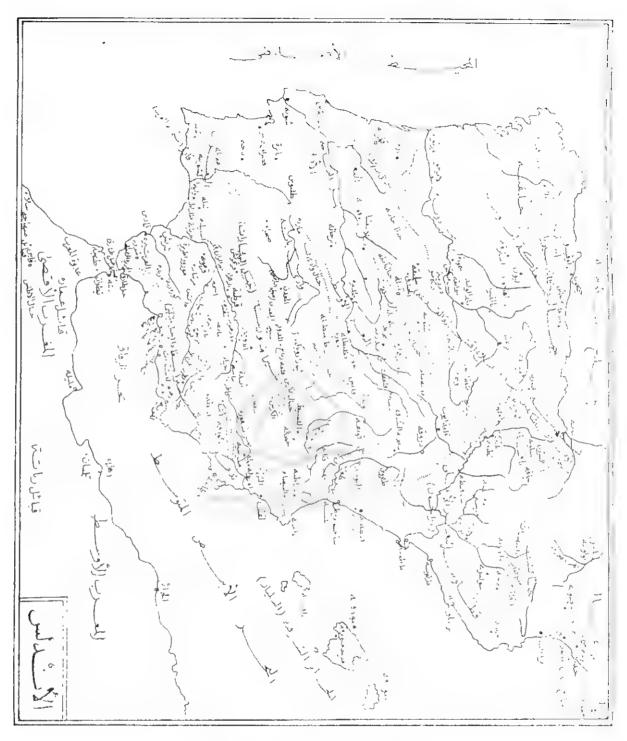
<sup>(</sup>١) رسائل ابن حزم صـ١٨٦ .

<sup>(</sup>٣) راجع تاريخ الفكر الأندلسي لبلنثيا صـ ٤٣٩ .

<sup>(</sup>٤) راجع ترجمته في : المرقبة العليا للنباهي المالقي صـ ٣٦-٧٥ ، حيث قال عنه : « وغلب عليه التفقه ، عذهب أبي سليمان داود بن علي الأصفهاني المعروف بالظاهري . فكان يؤثر مذهبه ، ويجمع كتبه ، ويحتج لمقالته ، ويأخذ بها لنفسه ، فإذا جلس مجلس الحكومة قضى بمذهب مالك بن أنس وأصحابه الذي عليه العمل في بلده ، ولم يعدل عنه ... وكانت ولايته القضاء (١٦) سنة » صـ ٧٤ .

<sup>(</sup>٥) نفس المصدر صـ ١٨٧ ، وما بين المعقوفات زيادة للتوضيح .

<sup>(</sup>٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٧٣/٥) ، ولمن أراد أخذ لمحة عن الفكر الأندلسي فعليه - مثلاً - بكتاب « تاريخ الفكر الأندلسي » لأنخيل بلنثيا ، ومقال جيد للأستاذة الأسبانية ماريا إزابل فيره « Maria » كتاب « تاريخ الفكر الأندلسي » لأنخيل بلنثيا ، ومقال جيد للأستاذة الأسبانية ماريا إزابل فيره « Babel Fierro » حول الإسلام الأندلسي في القرن الخامس الهجري - الحادي عشر الميلادي ، وكملام السين بلاسيوس بشأن مدرسة ابن مسرة ... لخ .



هذه الخريطة لا غنى لقارئ المقال عنها خصوصاً في الشق الأول عند الحديث عن تنقلات ابن حزم بالأندلس

ويفيدنا القاضي عياض بأن ظهور مذاهب فقهية في الأندلس تُنافِسُ مذهب مالك لم يكن ممكناً ، وأنه دخل الأندلس شيء من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود

بفضل بعض الرحالين ، وظل انتشار هذه المذاهب مقصوراً على أفراد قلائل تَـدَيَّنوا بـه في أنفسهم ، لكنه اعترف بأن مـذهب الأوزاعـي كـان بالأنـدلس قبـل مـذهب مالـك ، وأن الأمويين حموه بالسيف عن غيرة ، وصيروا القضاء في يد علماء مالكية (١) .

## ثالثاً: المحطات الرئيسة في حياة ابن حزم:

من أحسن ما كتب عن حياة ابن حزم وخصائصه العلمية والنفسية ، نحد مقال المستشرق أرنالديز ( R. ARNALDEZ ) في موسوعة الإسلام . لكن مع ذلك فقد بيَّنت في مقال سابق أن الغموض اكتنف شقاً مُهماً من حياة ابن حزم ، وقد أغنى الفقيه عيسى بن سهل الحبيَّاني (ت : ٤٨٦ هـ) (٢) معارفنا عن الشّطر الثاني من حياة ابن حزم بشكل منقطع النظير ، لذلك سأدرج شهادته في هذه الترجمة المختصرة لابن حزم .

وُلِدَ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بمدينة قرطبة سنة (٣٨٤ هـ-٩٩٥)، وكان أبوه أحمد بن سعيد رجلاً حصيفاً ، تولى الوزارة للمنصور بن أبي عامر ، ثم لولده « السمُظفّر » وأظهر براعة وحنكة في تدبير الأمور ، وقضى ابن حزم سنواته الأولى إلى أن بلغ مبلغ الشباب (") في قصر والده تحت عناية الجواري اللواتي علمنه القرآن والخط ، وروينه الشعر ، وكانت عليه رقابة صارمة كما يصف ذلك في كتابه طوق الحمامة ، ولم تدم عيشة الهناء لابن حزم ، فسرعان ما ألقت الفتنة بجرانها على أسرته بعد سقوط حكم تدم عيشة الهناء لابن حزم ، فسرعان ما ألقت الفتنة بجرانها على أسرته بعد سقوط حكم

<sup>(</sup>١) ترتيب المدارك (١/٢٦-٢٧) .

<sup>(</sup>٢) سيأتي الحديث عن ترجمته فيما بعد أثناء ذكرنا لرده على ابن حزم .

<sup>(</sup>٣) أول تجاربه خارج قصر والده حضوره في مجلس المظفر سنة (٣٩٦هـ) ، وسنه يومشذ (١٢) عاماً ، وأول شيخ درس عليه الفقه والحديث هو أحمد بن مجمد المعروف بابن الجسور ، روى عنه موطأ مالك ، ومدونة سحنون ، ومسند أبي بكر بن أبي شيبة ، وفقه أبي عبيد بن سلام . قال ابن حزم : « وهو أول شيخ سمعت منه قبل الأربعمائة » ، وأخذ صحيح البخاري سنة (٢٠١ هـ) بأحد مساجد قرطبة عن أبي القاسم عبد الرحمن بن خالد الهمذاني المعروف بابن الخراز . راجع طوق الحمامة صـ ٥٨٥-٢٨٦ ، وهو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن أبي يزيد الأزدي وافداً فيها على الأندلس . المصري بقرطبة فيما بين (٣٩٤ - ٥٠٠ هـ) ، وهي الفترة التي كان الأزدي وافداً فيها على الأندلس . طوق الحمامة صـ ١٩٦ ، ٢٦٠ .

العَامريَّة وظهور بَديل للخليفة هشام الثاني ، وهو محمد المهدي الذي قُتل بعد مدة ، ورجع هشام الثاني الذي لم يستطع ضبط الأمور ، لأن القائد واضح الصَّقْلَبي حجز أمواله وأودعه بالسجن ، فاضطرت عائلة ابن حزم لمُداراة النظام الجديد ، وحاول والد ابن حزم الإطاحة بالصقلبي ، لكن الأمر انكشف ، ومات على إثرها والد ابن حزم سنة (ت : ٢٠٤ هـ) ، وتعاقبت المحن على ابن حزم وعائلته ، فاضطر للخروج عن قرطبة سنة (٤٠٤ هـ) والاستقرار بالمرية ، لكن صاحبها خيران العامري سرعان ما نكب ابن حزم وصاحبه أبا بكر محمد بن إسحاق (ت : ٥٥٠ هـ) وسجنهما عنده شهوراً ، بسبب وشاية بعض الخصوم الذي نقل على لسان ابن حزم أنه يسعى إلى إقامة أمر الأمويَّة من جديد ، وبعد إطلاق سراحهما توجها إلى حصّْن القَصُّر فأكرمهما صاحبه عبد الله بن هُذَيل التجيبي . فلما سمعا بقيام المرتضى عبد الرحمن بن محمد (٤٠٧ هـ) لإحياء الدولة الأموية رَكبًا البحر إلى لقائه في بلنسية وسكنا معه فيها . ثم نحدهما في مالقة سنة (١٨٠٤ هـ) حسب ابن الأبار (١١) . ثم دخل ابن حزم قرطبة سنة (٤٠٩ هـ) أثناء حكم القاسم بن حُمُّود ، وبقى هناك حتى ظهرت دعوة عبد الرحمن بن هشام الملقب بالمُسْتَظْهر (٤١٤ هـ) ، فَقَرَّب إليه ابن حزم ، لكن خلافة المستظهر انقطعت بعد (٤٧) يوماً ، وبُويع الـمُستكفى الذي اعتقل ابن حزم وسجنه . وفي سنة (٤١٧ هـ) نجد ابن حزم بشاطبة . وهناك ألُّفَ رسالته المُعروفة بـ طوق الحمامة » التي يَشْهَدُ مُحتَواها أن ابن حزم في حين تأليفه لها « كان قد حصّل ضروباً من الثقافات من فقه وحديث ومنطق وفلسفة وفلك ، ونظر في التوراة ، وشُهر بقوة عارضته في الجدل ، وبالتَّفَتُّن في ضروب مختلفة من الشعر » (١) .

<sup>(</sup>۱) التكملة لكتاب الصلة ، لابن الأبار البلنسي (۳۰۵/۱) ، رقم (۱۰۶۷) ، وطوق الحمامة ، لابن حزم صد ۱۱۲ ( ضمن رسائل ابن حزم ، الجزء الأول ) .

<sup>(</sup>٢) هذا نص كلام الدكتور إحسان عباس في تقديمه لطوق الحمامة صـ ٣٩. وكلامه صحيح ، لأن كتاب الفيصل لابن حزم بدأ تأليفه سنة (٢٠٤ هـ) ، ولا يعقل أن تلك المعلومات الغزيرة والجدل القوي الموجود في الفصل حصله في لمح البصر ، بل ذلك يشهد على سعة اطلاع الرجل وكثرة طلبه للعلم ومناظرته للأقران من مختلف الأديان والنحل .

إلى هذه المرحلة انتهى تدقيق الأستاذ أرنالديز في ترجمته لابن حزم ، وقفـز مباشـرة للحديث عن ابن حزم في إشبيلية وما حدث له مع المعتضد ابن عباد ، وكيف انتهى الأمر بابن حزم إلى الانزواء في قرية أجداده (١) . وهذه القفزة تركت وراءها فراغاً تقارب مدته (٣٩) عاماً، وقد تَيَسَّر لي - بعد اطلاعي على كتاب « التنبيه على شذوذ ابن حزم » للقاضي عيسى بن سهل- مَلْء عدة مواطن في حياة ابن حزم في الفترة ما بين (١٨٤-٥٦ هـ). ففي الفترة ما بين (٤١٨-٢٢٤ هـ) كان ابن حزم بقرطبة ، وكان له مجلس في مسجدها الجامع يُدَرِّسُ فيه الفقه على غير مذهب مالك ، وكذلك كان لشيخه مسعود بن سليمان مجلس ثان يفقه فيه من تَحَلَّق إليه على غير مـذهب مالـك ، فارتفعـت الأصـوات بوجـوب إيقاف هذا « الخرق السافر » لعُرف المالكية بالأندلس . وتولى هذه الحملة ضد ابن حزم وشَيخه أبي الخيار مسعود بن سليمان بن مِفِيتِ الشنتريني (ت: ٢٦٦ هـ) (٢) ، صاحبُ أحكام الشرطة والسوق بقرطبة المعروف بابن أبي القراميد ( أبو بكر محمد بن محمد بن إبراهيم بن سعيد القيسي القرطبي (ت: ٤٣١ هـ) (") . فقام بمراسلة الخليفة الأموي هشام ابن محمد المعتد بالله ( حكم ما بين ١١٨ - ٢٦٤ هـ) ، الذي كان خارجاً حينها عن قرطبة ، مُستقراً بحصن البونت ( شمال بلنسية ) ، فأجابه يَسْتَصُوبُ رأيه في إخراج ابن حزم وشيخه من المسجد ومَّنْع العامة من الاجتماع بهما ونهيهما عن الفتوي . فتمادي الرجلان على

ولَبِث ابن حزم مدة بقرطبة ، وجرت له فيها مناظرة سنذكرها لاحقاً ، ثم انتقل إلى

<sup>(</sup>١) انظر:

<sup>(</sup>Nouvelle E'dition ) Encyclop'die de L'Islam , Tome III , article : "Ibn Hazim "Iage 814 2em colonne .

<sup>(</sup>٢) فقيه قرطبي لغوي كان ظاهرياً لا يرى التقليد ، توفي بقرطبة في (٢٦٦ هـ) . انظر الصلة لابن بشكوال (٢)

<sup>(</sup>٣) الصلة (١/٢٥٥-٣٦٥) ، رقم (١١٤١) .

<sup>(</sup>٤) الكلام اختزلناه من نص لابن حيان القرطبي أورده آسين بلاثيوس في كتابه عن ابن حزم (١٣٦/١- ٢٣٧) ، تعليق (١٧٠) بالأسبانية .

المرية (۱) ، ثم إلى دانية حيث اتصل بالكاتب الوزير أبي العباس أحمد بن رشيقٍ عامل مجاهد العامري على ميورقة ودانية ، فنقله أبو العباس فيما بعد إلى جزيرة ميورقة وظل بها إلى حدود سنة (٤٤٠ هـ) ، ثم خرج إلى دانية بعد مناظرته مع أبي الوليد الباجي ، ثم انتقل إلى المرية ما بين (٤٤١ -٤٤٥ هـ) ، ثم إلى أشبيلية . وهناك حُرقت كتبه على يد المعتضد ابن عباد ونُفِي على يديه إلى لبلة بقرية كانت لأجداده . حيث توفي سنة (٤٥٦ هـ) (١) . فهذه نبذة عن عياد ابن حزم ، وسنُضِيفُ إليها تفاصيل أخرى تتعلق بمناظراته ومنازعاته مع مخالفيه .

## رابعاً: الردود على ابن حزم في عصر ملوك الطوائف:

من خلال المصادر الأندلسية تبين لنا أن ابن حزم استَهْدَفَ لخصومه وعِيبِ بالشذوذ، لخروجه عن مذهب مالك وانتحاله مذهب الإمام الشافعي .

قال المؤرخ القرطبي ابن حيان - حسب مأنقله عنه ابن بسام في الذخيرة -: « ومال به أولاً النظر في الفقه إلى رأي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، وناضل عن مذهبه وانحرف عن مذهب غيره ، حتى وسم به لوئست إليه ، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ » (") ، وقال ابن الأبار في الحلة السيراء أن ابن حزم : « . . نُعِي عليه بقرطبة وغيرها خلافه مذهب مالك . . . » (3) .

هذا في نظرنا الـمُحرِّكُ الأول للخصومة بين ابن حزم ومعاصريه من فقهاء المالكية بالأندلس ، فابن حزم بفعله المذكور قد خرق أحد بُنُود « دستور الدولة » حينئذ . دليل ذلك أمراء الأمويين نَصُّوا على التزامهم بمذهب مالك ، ورفضهم للفتوى بغيره من المذاهب .

<sup>(</sup>١) سنذكر خلافه لفقهائها في وجهة القبلة وما جرى له بسبب ذلك .

<sup>(؟)</sup> هذه التفاصيل نصوصها ذكرناها سابقاً في مقالين : أحدهما بمجلة الذخائر ، عدد (٥) ، سنة (١٢٤١هـ - ١٠٠٠م) صـ ٣٦٩-٢٥٦ . وثانيهما بمجلة القنطرة ( الأسبانية ) ، مجلد (٢٢) ، الجزء الثاني ، سنة (٢٢١هـ-٢٠٠١م) صـ ٣٢٩-٣٠٩ .

<sup>(</sup>٣) الذُخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، القسم الأول (١٦٧/١) .

<sup>(</sup>٤) الحلة السيراء (١٢٨/٢).

فها هو الحَكَمُ المُستَنْصِر (1) يقول في إحدى رسائله: « ... فمن خالف مذهب مالك بن أنس – رحمه الله – بالفتوى أو غيره ، وبلغني خبره ؛ أنْزَلتُ به من النكال ما يستحقه وجعلته شراداً ، وقد اختبرتُ فيما رأيتُ في الكتب أن مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب ، ولم أر في أصحابه ولا فيمن تقلّد مذهبه غير السُّنة والجماعة ؛ فليُتَمَسَّك بهذا ففيه النَّجاة إن شاء الله » (1) .

وقال الحكم في رسالة أخرى له: « ... وبلغني أن قوماً يُفتون بغير مذهب مالك بن أنس ، وأنهم يُرَخِّصُون في الطلاق ، وكل من زاغ عن مذهب مالك فإنه قَدْ رِينَ على قلبه ، وزين له سُوء عمله ، فقد نظرت في أقاويل الفقهاء ورأيت ما صُنِّف من أخبارهم إلى يومنا هذا ، فلم أر مذهباً أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهبه ، وجُل من يعتقد مذهباً من مذاهب الفقهاء ؛ فإن فيهم الجَهمي والرافضي والخارجي ، إلا مذهب مالك ، فإني ما سمعت أن أحداً تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع ، فالإستمساك به نجاة إن شاء الله » (٣) .

فهذان النَّصانِ صدرا عن الخليفة الأموي المذكور في تاريخ لا يتجاوز سنة (٣٥٥هـ)، لأنه قالهما إثر الأمر بصَلُب أبي الخير الزِّنديق ، وكان ذلك في حياة القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت: ٣٥٥هـ).

واعتبار مذهب مالك من « مُقدَّسَات الدولة في الأندلس والخروج عنه يستوجب العقوبة » ظل ساري المفعول حتى بعد سقوط الخلافة الأموية . وقد وقفتُ على كلام للفقيه أبي جعفر أحمد بن خلف بن وصول التُّرْجَالي (٤) في كتابه « الفصول في علم الأصول » مفاده أن المعتمد ابن عباد ملك أشبيلية كان متمسكاً بمذهب مالك بن أنس .

<sup>(</sup>١) هو الحكم بن عبد الرحمن ، وَلِي وعمره (٤٧) سنة ، وكان حسن السيرة ، جامعاً للعلوم ، محباً لأهلها، جماعة للكتب ، توفي سنة (٣٦٦ هـ) ، راجع جذوة المقتبس للحميدي (٢/١ ٤٦-٤٦) .

<sup>(</sup>٢) « ديوان الأحكام الكبرى » (نوازل الأحكام ) ، للقاضي عيسى بن سهل (١٣٢٧/١) .

<sup>(</sup>٣) نفس المصدر (١/١٣٣١-١٣٣١).

<sup>(</sup>٤) ذكر هذا العالِمَ كلِّ من المراكشي في الذيـل والتكملة (١٠٩/١) ، وابن فرحون في الديبـاج المذهب صـ١١٢، ولم يُحددا عصره . وقد علمتُ من كتابه المذكور أنه كان حياً بين سنتي (٤٧٤–٤٨٤ هـ) .

قال ابن وصول : « ... ولم يَزل الخلفاء الراشدون يحملون الناس بجزيرة الأندلس على مذهب مالك بن أنس جيلاً بعد جيل ، وقرناً بعد قرن إلى خلافة الإمام الرضي المشهور فضله المعروف عدله المعتمد على الله المؤيّد بنصر الله أبي القاسم محمد بن عَبّاد خَلّد الله مُلكه ودانت أقطار الأرض لسلطانه » (۱) . من المعلوم أن المعتمد ابن عباد حكم أشبيلية من سنة (٤٦٠ هـ) حتى (٤٨٤ هـ) ، وهي السنة التي نفاه فيها المرابطون إلى أغمات بالمغرب (قرب مراكش) (٦) .

ويخبرنا ابن عبد البر القرطبي (ت: ٣٦٤ هـ) عن حالة الفقه المالكي في القرن المخامس الهجري قائلاً: « طلبُ العلم في زماننا هذا ، وفي بلدنا هذا ، قد حاد أهله عن طريق سلفهم ، وسلكوا في ذلك ما لم يعرفه أئمتهم ... فلم يُعنوا بحفظ سُنة ، ولا الوقوف على معانيها، ولا بأصل من القرآن، ولا اعتنوا بكتاب الله على ... قد اطرحوا علم السُّنن والآثار، وزهدوا فيهما وأضربُوا عنهما ... بل عولوا على خفظ ما دُوِّن لهم من الرأي والاستحسان ، الذي كان عند العلماء ، آخر العلم والبيان ... فهم يقيلون على ما حفظوا من تلك المنائل ، ويفرضون الأحكام فيها ، ويستدلُّون منها ، ويتركون طريق الاستدلال من حيث المسائل ، ويفرضون الأحكام فيها ، ويستدلُّون منها ، ويتركون طريق الاستدلال من حيث المسائل ، وعلماء الأمة ، فجعلوا ما يَحتَ جَالنَّ يُستئلُ عليه دليلاً على غيره ... » (٣) .

وقد بين الأستاذ الدكتور توفيق الغُلْبزُوري أن المذهب المالكي في الأندلس عرف اتجاهين أساسيين: اتجاه جعل وكده دراسة المسائل وفروع المذهب مع قلة العناية بالحديث والأثر ، ثم قال الدكتور توفيق بأن هذا الاتجاه خالف في واقع الأمر مسلك الإمام مالك الذي كان يَسْتَندُ في فقهه على الحديث ، حتى سُميّت مدرستُه بالحجاز: «مدرسة الحديث » ، ثم بين كذلك أن الاتجاه الفروعي كان يقتصر بالدرجة الأولى على رأي ابن القاسم . وذكر نصا بين كذلك أن الاتجاه الفروعي كان يقتصر بالدرجة الأولى على رأي ابن القاسم . وذكر نصا جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض ، حيث نقرأ في ترجمة « فضل بن سلمة بن جرير الإلبيري (ت: ٣١٩هـ) » أنه حَن إلى بلده إلبيرة ، فيما حلها وَجد فقهاءها قد تمكن

<sup>(</sup>١) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، رقم (٩٨ ق) ، ورقة (١٤ ظ) .

<sup>(</sup>٢) كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، لابن سماك العاملي المالقي صـ٧٦–٧٣ .

<sup>(</sup>٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/١٦٩-١٧١) .

سُؤْدَدُهم وتفننهم في المدونة خاصة ، فلما جالسهم وذكر لهم أقوال أصحاب مالك قالوا: « دع هذا عنك ، فلسنا نحتاج إليه ، طريقُنا كلام ابن القاسم لا غيره » فرأى زُهدهم في علمه ، فانصرف إلى بجَّانة ( من أعمال المرية ) (١) .

ثم اتجاه تأصيلي يميل إلى الاجتهاد والنظر والعناية بالحديث والأثر ، ومِنْ مُمثلي هذا الاتجاه نجد – على سبيل المثال – الأصيلي (ت: ٣٩٢ هـ) (٢) وابن عبـد الـبر وأبـا الوليـد الباجي (ت: ٤٧٤ هـ) .

وهذه المسألة التي نبه عليها الدكتور توفيق الغلبزوري (") لابد أن تُستَحضر عند الحديث عن الرُّدُود المالكية على ابن حزم ، فلابد أن نعرف من أي الاتجاهين كان الفقيه صاحب الرد لنفهم نوع الاعتراضات الموجهة ضد آراء ابن حزم . وسنتتبع هذه الردود سواء كانت مناظرات أو رسائل أو كتباً .

### (١-٤) مناظرة فقهية لابل حزم في مجلس ابن واجب ببلنسية :

قال الذهبي: «قال اليسع ابن حرم: ( ابن حزم ) بَلنسية ، وبها المُظفَّر أحد الأطواد . وحدثني عنه عُمر بن واجب قال : بينما نحن عند أبي ببلنسية وهو يُدرّسُ المذهب ، إذا بأبي محمد يسمعنا ، ويتعجّب ، ثم سأل الحاضرين مسألة من الفقه ، جُووب فيها ، فاعترض في ذلك ، فقال له بعضُ الحُضَّار : هذا العلم ليس من مُنتحلاتك ، فقام وقعد ، ودخل منزله فعكف ، ووكف منه وابل فما كفَّ ، وما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظر أحسن مناظرة ، وقال فيها : أنا أتبع الحق ، وأجتهد ، ولا أتقيد بمذهب ) » (٤) . فلا شك حسب هذه الرواية أن ابن حزم حينما كان يناظر

<sup>(</sup>١) ترتيب المدارك (٥/٢٧٦-٣٢٣) .

<sup>(</sup>٢) الديباج المذهب لابن فرحون صـ ٢٢٥-٢٢٥ ، وقال عنه : « كان من حُفاظ مذهب مالك ، والمتكلم على الأصول ، وترك التقليد ، ومن أعلم الناس بالحديث ، وأبصرهم بعلله ورجاله » .

<sup>(</sup>٣) راجع أطروحته للدكتوراة « المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس » (١٠٤-٨٤/١) .

<sup>(</sup>٤) سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٨) . وعن مظفر مولى العامريين الذي حكسم بلنسية بسين (٤٠١-٤٠) . وعن مظفر مولى العامريين الذي حكسم بلنسية بسين (٤٠١-٤٠) .

ببلنسية قد صار مجتهداً ، وهذا يعني أنه كان في سن متقدمة من عمره . ولم أعثر على ترجمة لمن اسمه عُمر بن واجب . وإنما وجدتُ في الصلة لابن بشكوال ترجمة لفقيه يسمى : « عمر ابن محمد بن واجب ، من أهل بلنسية يكنى أبا حفص . روى عن أبي عمر الطلمنكي المقرئ وسمع من أبي عبد الله ابن الحذّاء صحيح مسلم وغيره . توفي قريباً من السبعين والأربعمائة ، وسِنَّهُ نحو السنّين ... ، وقيل توفي في شعبان سنة (٤٧٦ هـ) » (١١) .

فإذا أخذنا بما سبق ذِكْره في هذه الترجمة قدَّرنا أن ابن واجب وُلد حوالي (٢١٦ هـ) وأخذُه عن أبي عمر الطلمنكي سابق لسنة (٢٦٤ هـ) التي توفي فيها الطلمنكي ، وهذا يعني أنه بدأ الطلب قبل سِنِّ (١٣) من عُمُرِه . وإذا افترضنا أنه رأى ابن حزم عندما بلغ (٢٠) ( سِنِّ تسمح له بالحكم على مُناظرة ابن حزم بالحُسْن -) ، نتج عن ذلك تاريخ المناظرة حوالي (٣٦١ هـ) ، وهذا ليس ببعيد ، لأن ابن حزم كان في هذا التاريخ بشرق الأندلس .

## (٤-٢) مناظرتان لابن حزم مع المقرئ مُكِّي بن أبي طالب (٢) بقرطبة :

وَرَدَ خبر هاتين المناظرتين على لسلان المن حزم انفليه في موضعين من كُتبه . مرة في كتاب « الإحكام لأصول الأحكام » ، ومرة ثانية في كتابه « الفصل في الملل والأهواء والنحل » .

المناظرة الأولى : حول مسألة هل أسقط عنمان عرب سيَّة أَحْرُف من جُملة الأحرف السبّعة المُنْزَلَة ؟ » .

قال ابن حزم: « وأما دَعواهم أن عثمان هي أسقط ستّة أحرف من جملة الأحرف السّبعة الـمُنزل بها القرآن من عند الله على فعظيمة من عظائم الإفك والكذب ، ويُعيذ الله عثمان هي من الرّدة بعد الإسلام ... ونحن نُبيّن فعلَ عثمان هي ذلك بياناً لا يخفى على مؤمن ولا على كافر . وهو أنه هي علم أنّ الوهم لا يعرى منه بَشر ، وأنّ في الناس مُنافقين يظهرون الإسلام ويُكِنّون الكفر ... فجمع من حَضَرهُ من الصحابة هي على نَسْخ مصاحف

<sup>(</sup>۱) الصلة (۲/۳/۶) ، رقم (۸٦٧) . وأبو عمر الطلمنكي توفي سنة (۶۲۹ هـ) ببلنسية ، وهو من شيوخ أبي محمد ابن حزم بقرطبة . راجع ترتيب المدارك ، للقاضي عياض (۳۲/۸–۳۳) .

<sup>(</sup>٢) توفي سنة (٤٣٧ هـ) بقرطبة ، له ترجمة في ترتيب المدارك (١٤٠–١٣٨/٨) .

مُصَحَّحَة كسائر مُصَاحف المسلمين ولا فرق ، إلا أنها نُسخَت بحَضْرة الجماعة فقط ، ثم بَعِثَ إلى أمصار المسلمين ، إلى كل مصر مُصْحَفاً يكون عندهم ، فإن وَهم وَاهم في نَسْخ مُصْحَف ، أو تعَمَّدَ مُلحد تبديل كلمة في المُصْحَف أو في القراءة ، رُجع إلى المصحف المشهور المتفَّق على نقله ونَسْخه ، فعُلم أنَّ الذي فيه هو الحق ، وكيف يقدر عثمان – على ما ظنه أهل الجهل! - والإسلام قد انتشر من خراسان إلى بَرْقَة، ومن اليمن إلى أذرْبيجان، وعند المسلمين أزيد من مائة ألف مُصحَف، وليست قرية ولا حُلَّة ولا مدينة إلا والمعلِّمون للقرآن موجودون فيها، يُعَلِّمونَه من تعلمه من صَبي أو رَجُل أو امرأة، ويَـؤُمهم بـ في الصلوات في المساجد ... قال أبو محمد ( ابن حزم ) : ولقد وَقُفْتُ عَلَى هذا مكي بن أبي طالب المقرئ - رحمه الله - ، فمرة سلك هذه السبيل الفاسدة ، فلما وقَّفته على ما فيها رجع . ومرة قال بالحق في ذلك كما نقول ، ومرة قال لي : ما كان من الأحرف السبعة مُوافقاً لخط المُصحَف فهو باق ، وما كان منها مُخالفاً لخَط المصحف فَقَد رُفع . فقلتُ له : إنَّ البَليَّة التي فَرَرْتَ منها في رفع السبعة الأحرف باقية بحَسَبهَا في إجازتك رفع حركمة واحدة من حركات جميع الأحرف السبعة ، فكيف أكثر من ذلك ، فمن أين وجب أن يُراعى خط الـمُصحف وليس هُو مَن تَعليمَ رسول الله عَلِيَّ ؟! لأنه كان أُمِّياً لا يَقْرأ ولا يَكْتُب ، واتباع عمل من دُونه مِن غير توقيف منه الطَّيِّكُمْ لا حُجة فيه ولا يجب قُبُوله ، فكيف وقد صحت القراءة من طريق عمرو بن العلاء التميمي مُسندة إلى رسول الله عَلَيْ : « إن هَذَيْنِ لَسَاحِران » . وهو خلاف خط المُصْحَف ، وما أنكرها مُسلم قط .

فاضَّطرب ( مَكَي بن أبي طالب ) وتَنجْلَج » (١٠٠٠ .

المناظرة الثانية : حول مسألة « من أفضل الخَلْق كُلِّه بعد الملائكة والنبيِّين ؟ » .

ناقش ابن حزم في عدة صفحات آراء مخالفيه في هذه المسألة ، ثم استدل هو بأدلة وخَلُص إلى النتيجة التالية : « أن أمهات المؤمنين زوجات رسول الله عَلَيْهُ أفضل من جميع الخلق كله بعد الملائكة والنبيين عليهم السلام » (١) . ثم ذكر من اعترض عليه في هذه المسألة ،

<sup>(1)</sup> النص مستخرج من كتاب الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/٦٢-١٦٨) .

<sup>(</sup>٢) الفصل (٤/ ١٩ وما قبلها حتى صـ ١٨١) : فصل ﴿ الكلام في وجود الفضل والمفاضلة بين الصحابة ﴾ .

فسمى من بينهم مكي بن أبي طالب المقرئ ( الذي كان أصله من القيروان ثم نزل قرطبة وبها توفي سنة ٤٣٧ هـ).

قال ابن حزم: « واعترض علينا مكي بن أبي طالب المقرئ بأن قال: يلزم على هذا أن تكون امرأة أبي بكر أفضل من علي ، لأن امرأة أبي بكر مع أبي بكر في الجنة في درجة واحدة ، وهي أعلى من درجة علي ، فمنزلة امرأة أبي بكر أعدى من منزلة علي ، فهي أفضل من علي . قال أبو محمد ( ابن حزم ) : فأجبناه بأن قلنا له : إن هذا الاعتراض ليس بشيء لوجوه ... الخ » (1) ...

ثم قال ابن حزم: « واعترض علينا مكي بن أبي طالب بأن قال: إذا كان رسول الله عليه أفضل من موسى التَّيِّة أعلى درجة في الجنة من جميع الأنبياء عليهم السلام ، وكان التَّيِّة أعلى درجته في الجنة ، فدرجتهن فيها أعلى من درجة موسى التَّيِّة ، ومن نساؤُه التَّيِّة معه في درجته في الجنة ، فدرجتهن فيها أعلى من درجة موسى التَّيِّة ، ومن دُرُج سائر الأنبياء عليهم السلام ، فهن على هذا الحكم أفضل من موسى وسائر الأنبياء عليهم السلام .

قال أبو محمد ( ابن حزم ) \* فَأَجَبِناً هَا الْمِعْتِرَاضُ أَيْضاً لا يلزمنا ولله الحمد ، لأن الجنة دار ملك وطاعة وعُلو منزلة ورياسة ، واتّباع من التابع للمتبوع ، كما قال اللّهُ : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿ ﴾ ( ` ` . الح . . . » ( " ) .

(٤-٣) مناظرة لابن حزم مع الليث بن أحمد بن حريش العبدري بقرطبة (٤): ذكر ابن حزم طرفاً منها ، ويبدو أن موضوعها حول « اتّباع مالِك بن أنس » .

<sup>(</sup>١) الفصل (٤/٩٩١-٠٠٠).

<sup>(</sup>١) سورة الإنسان : ١٠ .

<sup>(</sup>٣) الفصل (٤٠١/٤).

<sup>(</sup>٤) هو أبو الوليد الليث بن أحمد بن حريش ، من أهل قرطبة ، كان في عداد المشاورين بها ، وكان عالمًا بالرأي ، وذا نصيب وافر من علم الحديث ... استقضي بالرية ، وبها توفي سنة (٢٦٨ هـ) . الصلة (٢٦/٢) ، رقم (٢٠٢٨) .

وكان ابن حريش يَعُدُّ في فضائل مالك أنه كان يحذف شيئاً فشيئاً من الموطِأ ، فاعترض عليه ابن حزم في هذا .

قال ابن حزم: « ... وقد عارضتُ بِنَحْو مِن هذا الكلام الليث بن ( أحمد بن ) حريش العبدري في مجلس القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن بشر (١) رحمه الله ، وفي حفل عظيم من فقهاء المالكيين ، فما أحد منهم أجاب بكلمة معارضة ، بل صمتوا كلهم ، إلا قليلاً منهم أجابوني بالتصديق لقولي .

وذلك أني قلت له: « لقد نسبت إلى مالك هي ما لو صح عنه لكان أفسق الناس ، وذلك أنك تصفه بأنه أبدى إلى الناس المعلول والمتروك والمنسوخ من روايته ، وكتمهم المستعمل والسالم والناسخ حتى مات ولم يُبده إلى أحد ، وَهذه صفة من يقصد إلى إفساد الإسلام ، والتلبيس على أهله ، وقد أعاذه الله من ذلك . بل كان عندنا أحد الأئمة الناصحين لهذه الملة ، ولكنه أصاب وأخطأ ، واجتهد فوُفِّق وحُرِم كسائر العلماء ولا فرق » (1) .

ومن كلام ابن حزم يُفهم أنها مِناظَرة جَرَت بقرطبة فيما بين (٤١٨-٤١٩ هـ) ، لأننا قُلنا أنه كان هناك حوالي (٤١٨-٢٢٤ هـ) ، ولأن القاضي ابن بِشـر عُـزِل سنة (٤١٩ هـ) .

#### (٤-٥) مناظرة في القياس بين ابن حزم وأحد كبار فقهاء المالكية :

لم يُعَيِّن ابن حزم اسم هذا الـمُنَاظِر ، والغالب على ظني أنه أبو الوليد الباجي ، لأنه يصفه بمثل هذه الصفة في مواضع أخرى . ويمكن أنه يقصد ابن حريش المذكور سابقاً .

قال ابن حزم: « ولقد ناظرني كبيرهم - في مجلس حافل - بهذا الخبر فقلت له: إن القياس عند جميع القائلين به - وأنت منهم - إنما هو رد ما اختُلف فيه إلى ما أجمع عليه ، أو

<sup>(</sup>١) هو قاضي الجماعة بقرطبة فيما بين (٤٠٧–٤١٩ هـ) ، وكان فقيهاً كبيراً ، توفي سنة (٢١٤ هـ) . الصلة رقم (٦٩٨) .

<sup>(</sup>٢) الإحكام لابن حزم (٢/٢٦) . وقد تحرف هناك اسم الليث بن حريش العبدري إلى « الليث بن حرفش العبدي » .

رُدُّ ما لا نَصُّ فيه إلى ما فيه نص ، وليس في الأصابع ولا في الأسنان إجماع ، بـل الخلاف موجود في كليهما ، وقد جاء عن عمر المفاضة بين دية الأصابع وبين دية الأضراس ، وجاء عنه وعن غيره التَّسوية بين كل ذلك ، فبَطُل هاهنا ردُّ المختلف فيه إلى المجمع عليه ، والنص في الأصابع والأسنان سواء ، ثم من المحال الممتنع أن يكون عند ابن عباس نص ثابت عن النبي في التسوية بين الأصابع وبين الأضراس ثم يُفتى هو بذلك قياساً .

فقال لي : وأين النص بذلك عن ابن عباس ؟ فذكرتُ له الخبر الـذي ... عـن ابـن عباس قال : قال رسول الله عَلِيَّة : « الأصابع سواء ، والأسنان سواء ، الثنية والضرس سواء ، هذه وهذه سواء » (١) يعني الإبهام والخنصر .

فانقطع وسَكَت » (۲) .

فهذه المناظرات دالة على أن ابن حزم كان حريصاً على خوض غمار المناظرة مع مخالفيه ، وعلى أن بعض المناظرات تمت في حقل عظيم من المالكية . وقد ساهمت المناظرات في اتجاه الأنظار إليه واشتغال العلماء بالبحث بقوله ، ولا شك أن ذلك قادهم إلى التأليف في معارضة آراء ابن حزم . لهذا فالرّدُ على ابن حزم في حياته قد استند كذلك إلى ما راج من آرائه بين الناس ، وليس بالضرورة يَكُونُ الرَّدُ على تأليف لابن حزم بعينه ، ومن الأمثلة على هذا الرسالتان اللتان خُوطب بهما ابن حزم وسئل فيهما سؤال تعنيف (٣).

قال الدكتور إحسان عباس أثناء حديثه عن الرسالة الأولى منهما: « ... وثمة شيء آخر كَشَفَت عنه هذه الرسالة ، وهو شيُوع آراء منسوبة لابن حزم لم يقل هو بها ( انظر الفقرات ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٠ ) وكان هذا مما يوسع شقة الاختلاف بينه وبين أهل المذاهب الأخرى » (١٠) .

<sup>(</sup>١) الحديث في سنن أبي داود (٣١٢-٣١٣ ( قاله محقق الإحكام ) . قلت : الحديث في كتاب الديّات ، باب ديّات الأعضاء ، ورقمه (٤٥٥٩) من سنن 'بي داود .

<sup>(</sup>٢) الإحكام لابن حزم (٧٨/٧).

<sup>(</sup>٣) بعض نصيهما وَرَدَ في « رسائل ابن حزم » ، تحقيق إحسان عباس (٧٣/٣-١١٦ ، ١١٩-١٢٨) .

<sup>(</sup>٤) رسائل ابن حزم الأندلسي (٣/٢٥) ، وقد فصَّل إحسان عباس القول في النقاط المعترض بها على ابن حزم في الرسالتين ، فليُراجع هناك في صد ٢٤-٨٥ .

(٣-٤) رسالة أبي عمر أحمد بن رشيق فقيه المرية إلى أبي عبد الله بن عتاب في شأن ابن حزم :

كان ابن حزم بعد خروجه من مَيُّورقة حوالي (٤٤٠ هـ) قد ذهب إلى دَانِيَة ، ثم نزل المرية فيما بين (٤٤٠ هـ) ، وانتشرت آراؤه هناك ، وكان الفقيه أبو عمر أحمد بين رشيق كبير المفتين بالمرية (١) ، فأقلقه انتشار فكر ابن حزم بالمرية ، فكتب رسالة إلى الفقيه أبي عبد الله محمد بن عَتَّاب القرطبي (١) أحد المفتين الكبار بقرطبة ، وكان تاريخ بعث تلك الرسالة حوالي (٤٤١ هـ) حسب أدلة ظهرت لي وهي :

١- خَبَرُ هذه الرسالة ذكره الفقيه عيسى بن سهل في كتابه في الرد على ابن حزم ، وابن سهل كان قبل سنة (٤٤٤ هـ) حاكماً ببيّاسة (قاضياً) بتَعْيِينِ من مَعْن بن صُمادح التُجيبي صاحب المرية (حاكمها فيما بين سِتْنِي ٣٣٣-٤٤٣ هـ) ، ثم انتقل ابن سهل إلى قرطبة سنة (٤٤٤ هـ) ولازم شيخه ابن عَتَّاب !

٧- توفي الشيخ أبو عمر أحمل بن رشيق بالمرلة سنة (٤٤٦ هـ).

٣- وجود ابن حزم بالمرية في التياريخ المذكور أعلاه يُشَكِّلُ سبباً لكتابة الرسالة .

ويُخبرنا ابن سهل عن مضمونها كالتائي قائلاً: « وقد شاهدت عند شيخنا أبي عبد الله بن عتاب - رحمه الله - ورُود كتاب فقيه المرية أبي عمر ابن رشيق عليه في أمر ابن حزم - هذا منذ أزيد من ثلاثين سنة - فحكى عنه أنه متى ذكر له ابن القاسم - رحمه الله - يقول: (عليه بنقل حطبه). وإذا ذكر له سحنون قال: (عليه بحرثه). وقال [ ابن رشيق ] عنه: (يقول كذا، وهو قول المعتزلة، وكذا، وهو قول الجهمية). وذكر كثيراً مما لا أقف عليه الآن » (").

<sup>(</sup>١) راجع ترجمته في ترتيب المدارك (١٥٤/٨)، والصلة (٥٧/١) تحقيق عزت العطار الحسيني .

<sup>(</sup>٢) له ترجمة في ترتيب المدارك (١٣١/٨-١٣٤) ، والصنة (١٤/٢ه-١٥٥) نفس الطبعة أعلاه . توفي ابن عتاب سنة (٢٦٤ هـ) .

<sup>(</sup>٣) مقالي « مخطوطة أندلسية فريدة في الرد على ابن حزم » صـ ٢٥٧ .

وهناك رسائل من هذا النوع بعث بها فقهاء الأندلس إلى قضاة وفقهاء ، أشار إليها ابن حزم في رسالته في الرد على من سأله سؤال تعنيف .

قال ابن حزم: « ... وهُم قوم كادونا من طريق المغالبة ، فأرْكَسَ الله تعالى جُدودهم ، وأضرع خدودهم ، وله الحمد كثيراً ، وخابوا في ذلك فعادوا إلى المُطالبة عند السلطان (۱) ، وكتبوا الكتب الكاذبة ، فخيَّب الله سَعْيَهُم وأبطل بَعْيَهُم ، وله الشكر وَصِباً ، وخَستُوا في ذلك فعادوا إلى المُطالبة عند أمثالهم ، فكتبوا الكتب السخيفة إلى مثل ابن زياد (۱) بدانية ، وعبد الحق بصقلية ... » (۳) .

فهذا النص ذكر رسالتين أرسلتا من طرف خصوم ابن حزم إلى قاضي دانية ابن أبي ريال ، وأخرى إلى فقيه صقلية المشهور: أبي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون التميمي القرشي (ت: ٤٦٦ هـ) (3). ومن المهم أن نشير إلى أن ابن حزم ألف رسالة في الرد على عبد الحق الصقلي سماها « الرسالة البلقاء في الرد على عبد الحق بن محمد الصقلي » ، ذكرها الإمام الذهبي ضمن مؤلفات ابن حزم (9).

فهذا يفيد أمراً جديداً وهو « تَخَطِّي جدَال ابن حزم مع علماء المذهب المالكي حدودَ جزيرة الأندلس ( خلال حياته ) إلى جَزَيْرة صَقلية » ح

رسالة الفقيه محمد بن سعيد الميورقي إلى أبي الوليد الباجي في شأن مناظرة ابن حزم:

خبر هذه الرسالة وجدته منصوصاً عند ابن الأبار في كتابه « التكملة » كالتالي : « محمد

<sup>(</sup>١) هذه الإشارات تنطبق على ما فعله أبو بكر بن أبي القراميد صاحب أحكام الشرطة والسوق بقرطبة ، الذي أنحنا إلى خبره آنفاً في ( انحضات الرئيسة في حياة ابن حزم ) .

<sup>(</sup>٢) صوابها ابن أبي ريال (قاضي مدينة دانية ، توفي نحو (٤٤٠ هـ) ، واسمه أحمد بن الحسين بـن عثمـان الغساني ) ، له ترجمة في التكملة لابن الأبّار (٤/١ ٢ – ٢٥) .

<sup>(</sup>۳) رسائل ابن حزم (۳/۱۱۰–۱۱۱).

<sup>(</sup>٤) ترتیب المدارك ((4/1/4-2)) ، الدیباج المذهب صه (2)

<sup>(</sup>٥) سير أعلام النبلاء (١٨/١٨) .

ابن سعيد من أهل ميورقة، يكنى أبا عبد الله، رحل حاجاً فأدى الفريضة في سنة (٢٥٢ هـ)، وصحب في رحلته عبد الحق الصقلي الفقيه ، وأخذ عنه تواليفه ، وقَدِمَ الإمام أبو المعالي النجُويْني مكة وهُمَا بها حينئذ ، فسَمِعًا مِنه جميعاً وَرَوَيَا عنه تواليفه .

وصدر إلى ميورقة وقعد لإقراء الفقه والأصول، ولما دخلها أبو محمد ابن حزم كتب ابن سعيد هذا إلى أبي الوليد الباجي ، فسار إليه من بعض سواحل الأندلس ، وتظافرا عليه وناظراه فأفحماه وأخرجاه منها ، وكان ( ابن سعيد ) سَبَبَ العداوة بين الباجي وابن حزم » (١) .

قلت: في هذه الحكاية ما فيها من الاضطراب لم ينتبه له ابن الأبار ، وإنما أتي ابن الأبار من المصدر الذي نقل عنه وهو « طبقات أثمة الفقهاء لابن الدَّبَاغ » . وقد بَيَّن ابن الأبار نفسه في كتابه الحلة السيراء (') أن مناظرة الباجي لابن حزم كانت بميورقة بمحضر الوالي عليها الكاتب أبي العباس أحمد بن رشيق ، وقد توفي بُعَيْدُ (٤٤٠ هـ) ('') ، فكيف يصح القول بأن المناظرة كانت بعد (٥٥٤ هـ) ?! والصواب عندي أن ابن سعيد حج مرتين ؟ أولاهما كانت قبل (٤٣٩ هـ) ( تاريخ دلخول الباجي الأندلس ) ، وقد جاء في ترجمة عبد الحق الصقلي أنه حج مرتين . إذ قال القاضي عياض عنه : « ... وحج مرتين فلقي في إحداهما أبا محمد عبد الوهاب ابن نصر ('') ، وأبا ذر الهروي ؟ وحج أخيراً بعد أن أَسَنَّ وكبر ، وبعد صيته فلقي بمكة – إذ ذاك – إمام الحرمين أبا المعالي العالم المتكلم ، وذلك بعد الخمسين [ والأربع مائة ] ، فباحثه عن أشياء ... » (°) .

وقد يكون ابن سعيد الميورقي هو الناقل لعبد الحق الصقلي بعض أخبار ابن حزم (عبر المراسلة ) ، فكتب الصقلي بعد ذلك لابن حزم مباشرة ، فكان هذا سبباً لظهور الرسالة « البلقاء » لابن حزم في جواب عبد الحق الصقلي . أما فحوى المحاورة الكتابية بين

<sup>(</sup>١) التكملة (٢٦١/١) ، ونقلها المراكشي في الذيل والتكملة (٢١٦/٦) .

<sup>(1)(1/1/1).</sup> 

<sup>(</sup>٣) ترجمته في جذوة المقتبس للحميدي (١٩٥/١) .

<sup>(</sup>٤) قال في الديباج المذهب صـ ٢٦١ : « أحد تُمة المذهب ... وكان حسن النظر ، جُيِّد العبارة ، نظّاراً ... توفي سنة (٢٢٤ هـ) » .

<sup>(</sup>٥) ترتیب المدارك (٨/٢٧) .

عبد الحق الصقلي وابن حزم فلا نعرف عنها شيئاً لأننا لم نقف على نص إحدى الرسالتين ، ولكني نبَّهت على خبرهما لعل غيرنا يسعفه الزمان بالعثور على مخطوطتيهما .

(۱۳۵۵) شعر لابن حزم جمع فیه رؤوس المسائل المتنازع علیها بینه وبسین مخالفیه :

قال إذ أَكْثَر الناسُ في عذله وتأنيبه: قالوا تحفَّظ فإن الناس قد كثرت فقلت: هل عَيبهم لي غير أني لا وأنني مولعٌ بالنص لستُ إلى لا أنشني نحو آراء يُقال بها

أقسوالهم وأقاويك العِدا مِحَن أقسول بالرأي إذ في رأيهم فِتن سِواهُ أنحُسو ولا في نَصْرِه أَهِن في الدِّين بل حَسْبي القرآن والسُّننُ

إني لأعجَبُ من شأني وشأنهم ما قصد ث لأمر قط أطلب ما قصد ث لأمر قط أطلب أما لهم شغل عني فيشغلهم كأن ذكري تسبيح به أمروا إنْ غبتُ عن لَحْظهم هَاجُوا بغَيْظهم وعُوا الفُضُولَ وهُبّوا لِلْبَيَانِ لِكي وحَسْبِيَ اللهُ في بَدْءٍ وَفِي عَقِبٍ

وَاحَسُّرْتُهَا إِنسَنِي بِالنساسِ مُمْتَحَنُ اللهِ وَطَارِت بِهِ الأَظْعَانُ والسُّفُنُ اللهِ وَطَارِت بِهِ الأَظْعَانُ والسُّفُنُ ؟ أَوْ كُلُّهِ مَ بِي مُشَعِولٌ ومُرتَهَنُ ؟ فَلَيْسَ يَغْفُلُ عَنِّي مِنْهِم لَسِنُ فَلَيْسَ يَغْفُلُ عَنِّي مِنْهِم لَسِنُ حَتَّى إِذَا مَا رَأُونِي طَالِعًا سَكُنُوا يُدري مُقِيمٌ على الحُسْنَى ومُفْتَتَنُ يُدري مُقِيمٌ على الحُسْنَى ومُفْتَتَنُ بِدُكْرِهِ تُدفّعُ الغَمَّاءُ والإحَنُ (١)

وقال في تعظيمه لشأن كتب الحديث وحطه من كتاب المدونة لسحنون: أنائِم أَنت عن كُتْبِ الحديث ومَا أَتَى عَنِ الْمُصْطَفَى فِيهَا مِنَ الدِّينِ لَمُسلمٌ والبُخَارِيُّ اللَّذَانِ هُمَا شَدًّا عُرى الدِّين في نَقْلِ وتَبْيِين

<sup>(</sup>١) وردت هذه الأبيات في « تاريخ الأدب الأندلسي ، ( عصر سيادة قرطبة ) » ، لإحسان عباس صد ٢٨٦ - ٢٨٣ .

أُوْلَسَى بَسَأَجْرٍ وَتَعْظِيمٍ ومَحْمَدة مِنْ كُلِّ قَوْلٍ أَتَى مِنْ رَأْي سحنون يَا مَن هَدى بِهِما اجعلْنِي كَمِثْلِهِمَا فِي نَصْرِ دِينِك مَحْضاً غَيْر مَفْتُونِ (١)

قال الإمام الذهبي في حق ابن حزم: « ... ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه ، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث ، والقول بالبراءة الأصلية واستصحاب الحال ، وصَنَّف في ذلك كتباً كثيرة ، وناظر عليه ، وبَسَطَ لِسَائهُ وقلمه ، ولم يتأذّب مَع الأَئمَّة في الخطاب ، بَل فَجَّجَ العِبَارَة ، وسَبَّ وجَدَّع ، فكان جَزَاؤُه مِنْ جنس فعله ، بحيثُ إنه أَعْرَضَ عن تصانيفه جماعة من الأئمَّة وهَجَرُوها ، ونَفْروا منها ، وأحرقت في فعله ، بحيثُ إنه أَعْرُون من العلماء وفتشُوها انتقاداً واستفادة ، وأخذاً ومُؤَاخذة » (١٠). وهذا النص من أدق ما قرأت في وصف ابن حزم وتلخيص ما وقع له ، وما وقع فيه من خروج عن حد الاعتدال في نقده لمخالفيه ، وفي آرائه التي تفرد بها دون غيره . وقد سجل لنا عيسى بن سهل مُنازعة بين فُقَهاء المرية وبين ابن حزم في شأن القبلة سنذكرها في الفقرة الآتية .

# (٤-٩) منازعة ابن حرم مع فقهاء المرية في شأن اتجاه القبلة :

قال عيسى بن سهل: « [ وكان أبن حزم ينحرف ] عن القبلة في صلاته إلى ناحية المشرق ، قبلة اليهود والنصارى بالشام ، فريما صلى أحياناً إلى جنب القاضي ابن سهر كذلك . فقلق شيوخ المرية وفقهاؤها من ذلك وقالوا للقاضي : إما أن يُصلي إلى قبلتنا وإلا فاطرُدهُ عن نفسك ، لئلا يَحْتَجَّ بك يوماً مَا علينا . فأعلمَهُ القاضي بذلك ، وخرج [ ابن حزم ] عن المرية إلى دانية » (٣) .

وللفائدة أذكر أن القاضي ابن سهر هو « أبو الحسن مختار بن عبد الرحمن بن مختار بن سهر الرُّعَيْني القرطبي ، استدعاه أهل المرية للقضاء بها فوليه سنة (٤٢٨ هـ) بعد وفاة القاضي أبي الوليد الليث بن أجمد بن حريش العبدري - المذكور سابقاً - وظل ابن سهر

<sup>(</sup>١) المرجع السابق صـ ٣٨٣ .

<sup>(</sup>٢) سير أعلام النبلاء (١٨٦/١٨-١٨٧).

<sup>(</sup>٣) مقالي بمجلة القنطرة ( المذكور سابقاً ) صـ ٣١٣ ، هامش (٦٥) .

على قضاء المرية حتى توفي بقرطبة سنة (٣٥ هـ) عند زيارته لها » (١) . وهذه المعلومات تحدد خروج ابن حزم عن المرية فيما بين (٢٨٨ -٣٥٥ هـ) . وكأني بابن حزم في موقفه هذا قد طَرَّدَ أَصْلَهُ المنصوص في إحدى مسائل المحلى وخلاصتها : أن من خَفيَت عَلَيْهِ القبلة صَلَّى وَلاَبُد إلى حَيْثُ شَاء » . وهي مسألة شُنِّع على ابن حزم فيها من بين (١٢) مسألة أخرى فقهية ، فلما بلغه ذلك ألف كتابه الموسوم بـ « الإعراب عن كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس » . وذكر فيه تلك المسائل ليُظهر وجه الحق فيها (١٠ . فقام ابن سهل باستخراجها من الكتاب المذكور مع ذكر قول ابن حزم فيها والرد عليه مسألة مسألة . لكن مخطوط كتاب ابن سهل المذكور في حالة سيئة لا تسمح بقراءة كل النصوص ، سواء كانت من قول ابن حزم أو من اعتراض ابن سهل عليه .

#### (١٠-٤) كتب المعاصرين لابن حزم في الود عليه :

من فقهاء الأندلس وعلمائها من أدًّاه نظره إلى مخالفة ابن حزم ، فسلك طريق أهل العدم في حُسن المعارضة والمخاطبة بالحجة ، وكان منهم أيضاً الممسك الساكت عن التَّقَحُم في المعارضة (٣) ، والكتب التي سنذكرها في هذه الفقرة لم يصلنا إلا خبرها ، باستثناء كتاب عيسى بن سهل الذي وصلنا في قطعة مبتورة .

١- الاعتراض على الفصل لأحد علماء الأندلس: قام أحد المعاصرين لابن حزم بالاعتراض على كتاب الفصل في الملل والنّحل لأبي محمد ابن حزم ، فلما بلغ ذلك ابن حزم ألف كتاباً سماه: « الرد على من اعترض على الفصل » ، بَيَّنَ ذلك الذهبي (٤) . ومن المهم

<sup>(</sup>۱) ترجمته وبعض أخباره في المصادر التالية : طبقات الأمم ، لصاعد الأندلسي صـ ٩٦ . ترتيب المدارك (١) ترجمته وبعض أخباره في المصادر التالية : طبقات الأمم ، للغرب ، لابن سعيد المغربي (١٣٧٤) . المغرب في حيى المغرب ، لابن سعيد المغربي (١٣٧٤) . والنص المذكور يُظْهِر ابن سهر كأحد حُماة ابن حزم .

<sup>(</sup>٢) هذا ما أفاده ابن سهل في كتابه ( التنبيه على شذُوذ ابن حزم » ، راجع مقالتي بالقنطرة ( المذكور ) صـ ٣٠٨ -٣٠٩ .

<sup>(</sup>٣) نبه على هذا الأمر ابن حزم نفسه . راجع رسائل ابن حزم الأندلسي (١٢٦/٣) .

<sup>(</sup>٤) سير أعلام النبلاء (١٩٥/١٨).

الإشارة إلى أن في الفصل مواضع كثيرة كفينة بإثارة اعتراض علماء الأندلس ؛ منها : نقده اللاذع للأشاعرة ، ونظريته حول مسألة « خلق القرآن » ، وقوله القطعي بتحريف التوراة والإنجيل ، وتَفَرُّدُه بآراء عجيبة في مسألة المفاضنة بين الصحابة ، ومذهبه في مسألة صفات الله ، ودفاعه عن كروية الأرض ، إلى غير ذلك من المسائل . وكان خُصُومه ينكرون كرويتها (١) .

7- كتاب في الرد على ابن حزم لعبد الله بن أحمد الجذامي البناهي: ذكر الذهبي في مؤلفات ابن حزم العنوان الآتي: « التَّعَقَّب على الإِفْليلي في شرحه لديوان المتنبي » (٢) . وأعتقدُ أنَّ ابن حزم تعقب على الإفليلي أشياء يَسيرة ، لأنه وصف الشرح المذكور بالجَوْدة ، وذلك في رسالته في فضل الأندلس وذكر رجالها حيث قال : «وهما يتعلق بذلك (أي الشعر): شرح أبي القاسم إبراهيم بن محمد الإفييلي لشرح المتنبي ، وهو حسن جداً » (٣) وقد توفي إبراهيم بن محمد بن زكريا الإفليلي سنة (٤١٤ هـ) (٤٤ م.) . ثم وجدت في الصلة ما يلي : «عبد الله بن أحمد ، يعرف بابن البناهي ، من أهل مالقة ، يكنى أبا محمد . أخذ عن أبي القاسم ابن الإفليلي كثيراً ، وكان عالماً بالآدب واللغات والأشعار . وله ردُّ على أبي محمد ابن حزم فيما انتقده على ابن الإفليلي في شرحه شعر المتنبي ... » (٥) .

ثم وقفت في الصلة على ترجمة تكاد تنطبق على البُنّاهي ، فإن كان الشخص المترجم بها هو الذي تحدثنا عنه فذلك يفيد أن وفاته كانت سنة (٤٤٥ هـ) بأشبيلية . قال ابن بشكوال : « عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن الحسن بن مسعود الجذامي المعروف بالبزِلياني . سكن أشبيلية ، يُكُنّى أبا محمد . كان من أهل الأدب والشعر والترسل

<sup>(</sup>١) مثل عيسى بن سهل الذي رد على ابن حزم في كتابه التنبيه في هذه المسألة .

<sup>(</sup>٢) سير أعلام النبلاء (١٩٧/١٨) .

<sup>(</sup>٣) رسائل ابن حزم (١٨٣/٢) .

<sup>(</sup>٤) الصلة (١/٩٣) ، رقم (٢٠٦) .

<sup>(</sup>٥) ولم يذكر تاريخ وفاته ، انظر الصلة (١/٣٨٦) ، رقم (٢٢٢) . وكذلك المرقبة العليا ، لأبي الحسن المائقي صد ١٩-٢٠ .

واللغة والخبر ، متفنناً في العلم ... توفي بأشبيلية سنة (٥٤٥ هــ) ، ومولـده ِ في صــفر ســنة (٣٩١ هــ) » (١٠) .

٣- كتاب فِرَق الفقهاء للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤ هـ): قبل الحديث عن هذا الكتاب لابد من فهم سياق المساجلات الفكرية ؟ من جهة بين الباجي العالم المالكي ، الذي رحل إلى المشرق وبرع في الفقه والكلام والجدل والحديث ، ثم عاد للأندلس سنة (٤٣٩ هـ) بعد رحلة دامت (١٣) عاماً ، لقي فيها جماعة من أفذاذ علماء المشرق . ثم بين ابن حزم من جهة ثانية ، ذلك الفقيه الظاهري الذي انتشرت عنه أقوال استبشعها مخالفوه من علماء المالكية ، لكن لم يقم بَعْدُ أحد منهم له باع طويل في الجدل والمناظرة والقدرة على ردع ابن حزم وكبح جماحه .

أ- دخول ابن حزم لجزيرة ميورقة وما أحدثه بها: أفادنا عيسى بن سهل في رده على ابن حزم: «أن الفقيه الظاهري تعلق بدائية بالكاتب أبي العباس ابن رشيق، وهناك انتقل عن مذهب الشافعي إلى مذهب أهل الظاهر، وأكثر فيه من التأليف والجمع والتصنيف، وأن صلته بابن رشيق كانت في أخريات أيام الموفق جاهد العامري (١) ( الذي حكم الجزائر الشرقية للأندلس وحاضرة دانية بين سنتي ٠٠٠ - ٣٦٤ هـ)، فنقله ابن رشيق معتنياً به ومُرفّعاً لحاله إلى جزيرة ميورقة، وشرط عليه ألا يُفتي أهلها إلا بمذهب مالك رحمه الله ، لا بما يعتقده، وذلك في أوّل عَشر الأربعين » (٣). وعَشْر الأربعين هي السنوات ما بين (٣١- ٤) [ والأربعمائة ] .

وقال ابن الأبار: « أبو عبد الله بن عوف كان فقيهاً على مذهب مالك ، تدور عليه الفُتيا ، وبعده دخل أبو محمد ابن حزم ميورقة بسعي أبي العباس ابن رشيق في ذلك ، ففشا فيها مذهبه ، وكان دخول ابن حزم ميورقة بعد الثلاثين وأربعمائة » (٤) .

<sup>(</sup>١) الصلة (١/٥٧٥) ، رقم (٦٠٥) .

<sup>(</sup>٢) جذوة المقتبس ، للحميدي (٢/٤٣٥-٢٦٥) .

<sup>(</sup>٣) راجع مقالي بمجلة القنطرة ( المذكور سابقاً ) صـ ٣١٣ .

<sup>(</sup>٤) التكملة (٢/١/٢).

ثم يفيدنا أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (ت: ٤٨٨ هـ) (١) بما يلي : قال : ( محمد بن عبد الرحمن بن عوف . أبو عبد الله الفقيه . تفقه بقرطبة وسمع بها وبغيرها [ من ] جماعة ... ودخل الجزائر ( يقصد ميورقة ) . وقد قرأنا عليه ، وكان في الفقه إماماً ، وكف بصره فاشتغل بالفقه ورأس فيه ... توفي ... في سنة (٤٣٤ هـ) » (١) .

إذا جمعنا بين هذه النصوص عَلمْنَا أن ابن حزم دخل ميورقة ما بين سنتي (٤٣٤-٤٣٦ هـ). وأنه لم يلق ابن عوف خِلافاً لما ظنّه الدكتور عبد المجيد تُركي فزعم أن ابن عوف ثاني مُنَاظر مالكي بميورقة يَهْزِمُهُ ابن حزم في محفل المناظرة (٢٠). ولم يُقدم على كلامه هذا دليلاً تاريخياً حتى نقبله منه ، والأشبه عندي أن ابن رشيق استغل فرصة وفاة ابن عوف فقيه ميورقة ليُرشِّحَ ابن حزم في مكانه ، مع شرط إفتائه الناس بمذهب الإمام مالك لا بمذهبه الظاهري ، وبهذا التوجيه تتآلف الرواياتِ قيما بينها .

ب- مناظرة ابن حزم للفقيد أبي الوليد أبن البارية (\*): خبر هذه المناظرة نحده عند القاضي عياض وعند ابن الأبار في روايتين متقاربتين تُكَمَّل إحداهما الأخرى ، لذا سنذكر رواية ابن الأبار مع جعل رواية عياض بين معقوفات .

قال ابن الأبار: « أبو الوليد ابن آلبارية : من فقهاء جزيرة ميورقة على مذهب مالك . من أحفظ قُرنَائِه للمسائل وأفهمهم لها ، ولما دخل أبو محمد ابن حزم جزيرة ميورقة بعد (٣٠٠ هـ) ونشر فيها علمه دارت فيها بينه وبين أبي الوليد مناظرة [ في اتّباع مالك ] زل فيها وعَظَّمَ عليه ابن حزم القول [ حتى حمل الوالي على سَجْنه واستهانته ] ، وكان ذلك بمحضر أبي العباس ابن رشيق . فدعت الحال إلى أن سُجِن أبو الوليد وعُرضت عليه التوبة ، فاقام أياماً في السجن ، وشهد عليه بالتوبة ، ثم سُرِّح فخرج من الجزيرة برسم الحج فتوفي في فاقام أياماً في السجن ، وشهد عليه بالتوبة ، ثم سُرِّح فخرج من الجزيرة برسم الحج فتوفي في

<sup>(</sup>١) هو أكبر تلاميذ ابن حزم الظاهري، من أهل جزيرة ميورقة ، راجع ترجمته في الصلة (٢/٥٦٠–٥٦١) .

<sup>(</sup>١) جذوة المقتبس (١١٦/١) ، ترجمة (٩٧) .

<sup>(</sup>٣) راجع « مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي » ، لعبد المجيد تركي ، صـ ٥٤ .

<sup>(</sup>٤) ليست له سوى ترجمة قصيرة مأخوذة عن كتاب فرق الفقهاء للباجي، ذكرها بصيغ متقاربة كل من القاضي عياض في ترتيب المدارك ، وابن الأبار في التكملة ، وسنذكرهما في خبر هذه المناظرة .

وجهته تلك رحمه الله » . زاد عياض في روايته : [ وقد ذكر خبره معه القاضي أبـو الوليـد الباجي في كتاب فرق الفقهاء] (١)

وقال ابن حزم : « وقد استتبنا اللعين ... المتوجه إليكم بهذه الأكذوبات الـمُفْتَراة ، والفضائح المُفْتَعَلة ، وهو ابن البارية » (١) . وهذا النص يعني أن ابن البارية سعى في ترويج الإشاعات الكاذبة ضد خصمه ابن حزم قبل أن يرحل إلى الحج. وقد اعتقد أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري (٣) أن أبا الوليد ابن البارية هو نفسه مؤلف رسالة « الهاتِف مِن بُعد » التي رد عليها ابن حزم . وقول كهذا لا أدري من أين جاء به ولا ما الحجة عليه ؟! بل إن قول ابن حزم في ابن البارية يُفنِّده ، لأنه توجه إلى الهاتف من بُعد بالقول المذكور ، وفيه دليـل على أنه يعلم أن ابن البارية هو الناقل للأكذوبات المفتراة إلى الهاتف من بُعد ، ولو أن ابن البارية كان هو المؤلف لقال له ابن حزم: « ألم تتُب بعد من نقلك الأكذوبات المفتراة والفضائح المفتعلة علينا ... » ·

وقد أقمت الحجة على أن الهاتف من بُعد هو القاضي عيسى بن سهل لا غيره في مقال سابق نُشر بأسبانيا (٤) .

جـ انتشار مذهب ابن حزم بميورقة وكيف تم - حسب ابن سهل - : قال ابن سهل : « فكان يُنتَقَدُ عليه ( يعني ابن حزم ) الخطأ كثيراً ، وبَدَا لمن فيها ( يعني ميورقة ) جهله به ( يعني مذهب مالك ) ، وهو مع ذلك لا يدع الحضَّ على مذهبه والندب إلى طريقته »

ثم قال في موضع آخر : « ومن استخفاف ابن حزم ومروقه وقلة دينه وفُسـوقه ما كان أحدثه بميورقة ... أيام إقبال الدُّولَة : عَلِيٌّ بن مُجاهد (٥) ، أنه كان إذا لقي بها شاباً

<sup>(</sup>١) التكملة (١/٤٥٤) ، وترتيب المدارك (١٥٨/٨) .

<sup>(</sup>۲) رسائل ابن حزم (۱۲٦/۳) .

<sup>(</sup>٣) في كتابه ابن حزم خلال ألف عام (١٥٨/١).

<sup>(</sup>٤) بحلة القنطرة ، ( ذكرناه من قبل ) صد ٣١٧-٣١٦ .

<sup>(</sup>٥) سبق الكلام عنه في ملوك الطوائف فراجعه ، وقد حكم دانية بعد أبيه ما بين (٤٣٦-٤٦٨ هـ) .

استماله وأمر أصحابه بمخادعته حتى يدخل عليه . فإذا صار إليه أكرمه وبسطه ورعبّه في كونه في جملة أصحابه ، وقال له : أنت بحمد الله ذو فهم تنال به الفقه دون دراسة ولا تعب وإنما يتعب هؤلاء الذين يدرسون درس الحمر ، ويشقون شقاء الأبد ، ومع ذلك لا يفهمون ، ومسألة تفهمها وتعرف أصلها قد ( تغنيك عن مائة مسألة ، وتصل ) إلى ما وصل إليه مالك وغيره ... ثم يقول لأصحابه : هاتوا مسألة بخربه فيها . فيذكرون مسألة و( يسألونه ) : ما حكمها عندك و فيخجل ذلك الشاب وينقطع عن الكلام - إذ لم يرها ولا تقدمت له مقدمة - فيقول له : ما عليك قل ما ظهر لك ، ويُلح عليه هو وأصحابه حتى يقول ذلك الشاب : يظهر إلي فيها كذا . فيقول : الله أكبر ، صدقت فراستي فيك ، أنت أفقه في هذه المسألة من يظهر إلي فيها كذا . وقلت أنت كذا . ثم يَستَشْهد على صحة مقاله بحضرة أصحابه ، مالك ، لأنه قال فيها كذا ، وقلت أنت كذا . ثم يَستَشْهد على صحة مقاله بحضرة أصحابه ، الذي نسبه هو إليه ، ويندرج إلى الدُّعَابَة والمزاحة ، وحكايات لهو وبطالة يُوردُها من كتاب الذي نسبه هو إليه ، ويندرج إلى الدُّعَابَة والمزاحة ، وحكايات لهو وبطالة يُوردُها من كتاب الذي نسبه هو إليه ، ويندرج إلى الدُّعَابَة والمزاحة ، وحكايات لهو وبطالة يُوردُها من كتاب به ، ويَصير إلى أبيه وأمه وإخوته فيقول لهم : أنا أعلمُ من مالك ، وما قصة مالك ؟! وهل هو إلا من البشر ! ويحصل لابن حزم بهذا استئلاف الأغمار والجُهّال على مذهبه القبيح وإلحاده الصريح بمخالفة جميع السلف والاستخفاف بهم والتنقص لهم ... » (١)

وقال الباجي: « فإذا سئيل ( ابن حزم ) عن مسألة يقول لمن حضره أو السائل: ما قلت أنت فيها وما ظهر لك؟ ولا يزال يستميله حتى ينطق فيها بشيء من رأيه . فيُجَوّد فعله ويستحسن رأيه ، ويقول: قولك فيها خير من قول مالك وغيره من العلماء . ويزين له ذلك ويشككه في نفسه حتى يصير يرى رأي نفسه ، ويتعاظم ، ويقع في مالك وغيره من العلماء » (<sup>1)</sup> . ويظهر أن مصدر الباجي وابن سهل واحد ، وأظن أنه أحد خصوم ابن حزم بجزيرة ميورقة ، مثل ابن البارية أو ابن سعيد الذي استدعى الباجي لمناظرة ابن حزم بميورقة كما سنذكر فيما يلى .

<sup>(</sup>١) التنبيه على شذوذ ابن حزم ، للقاضي عيسي ابن سهل ، شريط رقم (٥) بالخزانة العامة بالرباط .

<sup>(</sup>٢) نقله الإمام البُرْزُلِي في نوازله ، وعنه أخذه محمد بن أحمد عليش في « فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك » (١/١٠١-١٠٣) ، ولعل كلام الباجي من كتابه فِرق الفقهاء .

c مناظرات ابن حزم وآبي الوليد الباجي بميورقة : قال القاضي عياض : « ووجد ( الباجي ) – عند وُرُوده بالأندلس – لابن حزم الداودي صيتاً عالياً ، وظاهرات مُنكَرة ، ولكلامه طلاوة ، وقد أُخذَت قلوبَ الناس ، ولَهُ تصرف في فنون تَقْصُر عنها السنة فقهاء الأندلس في ذلك الوقت – لقلة استعمالهم النظر ( ) وعدم تحققهم به – فلم يكن يقوم منهم أحد بمناظرته . فعلا بذلك شأنه ، وسلموا الكلام له – على اعترافهم بتخليطه – فلما ورد أبو الوليد الأندلس ، وعنده من التحقيق والإتقان والمعرفة بطرق الجدل والمناظرة ما حصله في رحلته ، أمَّهُ الناس ( ) لذلك ، فجرت له معه مجالس كانت سبب فضيحة ابن حزم وخروجه عن ميورقة – وقد كان رأس أهلها – ثم لم يزل أمره في سفال فيما بعد . وقد ذكر أبو الوليد في كتاب الفرق ، من تأليفه ، من مجالسه تلك ما يكتفي به من يقف عليه » ( ) .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي واصفاً ما ساد بميورقة من أجواء قبل دخول الباجي اليها : « واتفق له ( يعني ابن حزم ) أن يكون بين أقوام لا بَصَر لهم إلا بالمسائل ، فإذا طالبهم بالدليل كاعوا ، فتضاحك مع أصحابه منهم » ( ) .

قال ابن فرحون في الديباج المذهب (م) . ( وله ( أي الباجي ) معه ( أي ابن حزم ) محاس كثيرة قُيِّدَت بأَيْدي الناس » .

فما هي إذاً المسائل التي دارت حولها المناظرات ؟ وهل حقاً انتصر الباجي فيها جميعاً على ابن حزم ؟

للجواب على ذلك أسوق نصاً مهماً لابن السُّبكي هذا نصه (ن) : « وقد افرط ( ابن حزم ) في كتابه هذا ( يعني الفِصَل ) في الغض من شيخ السُّنة أبي الحسن الأشعري ... وقد

<sup>(</sup>١) لسيطرة الاتجاه الفروعي على مالكية الأندلس كما قال الدكتور توفيق الغلبزوري ( سابقاً ) ، ويؤيده قول أبي بكر ابن العربي في العواصم من القواصم ، وسنذكره هنا .

<sup>(</sup>٢) وقد بينا أن منهم الفقيه محمد بن سعيد الميورقي الذي راسل الباجي لأجل مناظرة ابن حزم .

<sup>(</sup>٣) ترتيب المدارك (٨/١٢١).

<sup>(</sup>٤) العواصم من القواصم صـ ٢٤٩-٢٥٠ .

<sup>(</sup>٥) راجع صـ ١٩٨ ترجمة أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي .

<sup>(</sup>٦) صبقات الشافعية الكبرى (١/٤٣).

قام أبو الوليد الباجي وغيره على ابن حزم بهذا السبب وغيره ، وأُخرج منِ بلده ، وجرى له ما هو مشهور في الكتب ، من غسل كتبه وغيره » .

فهذه إشارة إلى نزاع حول مسائل من علم الكلام يقول بها الأشاعرة اعترض عليها ابن حزم فناظره عليها الباجي .

يؤكدُّ هذا نُصُوصٌ لابن حزم في كتابه الفصل ، حيث أشار إلى مُسَاجَلاتِه مع الباجي، وَوَصْفِه بأنه من مُقَدَّمِي الأشعرية بالأندلس .

\* نزاع الباجي وابن حزم حول ، هل يجوز الكذب في البلاغ أو المعاصي والكبائر على الأنبياء عليهم السلام ؟ »: قال ابن حزم: « قالت الكرّامية: إن الأنبياء يجوز منهم الكبائر والمعاصي كُلَّها حاشا الكذب في البلاغ فقط ، فإنهم معصومون منه ، وذكر لي سليمان بن خلف الباجي – وهو من رؤوس الأشعرية – أنّ منهم من يقول أيضاً: إن الكذب في البلاغ أيضاً جائز من الأنبياء والرسل عليهم السلام » (١) . لعل ذلك جرى بينهما في مناظرة حول هذه المسألة .

\* نزاع الباجي وابن حزم حول مسالة : « هل في الذنوب صغائر ؟ » : قال ابن حزم - مُعَرِّضاً بالباجي - : « وأنا سَمعت بعض مُقَدَّميهم يُنكر أن يكون في الذنوب صَغائر ، وناظرته بقول الله تعالى : ﴿ إِن جَّتَنِبُواْ كَبَآيِرَ مَا تُهْوَنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّاتِكُمْ ﴾ (١) وقلت : بالضرورة يدري كل ذي فهم أنه لا كبائر إلا بالإضافة إلى ما هو أصغر منها ، وهي السيئات المغفورة باجتناب الكبائر بنص كلام الله تعالى . فقولك هذا خلاف للقرآن مجرد . فخلط ولجأ إلى الحرد » (١) .

\* نزاع ابن حزم والباجي حول نظرية الأحوال حسب قول الأشعرية : قـال ابس حزم : « ومن حَمَاقَات الأشعرية قولهم : إن للناس أحوالاً ومعاني لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا مُحْدَثَة ، ولا حق ولا

<sup>(</sup>١) الفصل (٥/٧).

<sup>(</sup>٢) سورة النساء: ٣١.

<sup>(</sup>٣) القصل (٥/٨٨-٨٨).

باطل ، وهي علم العَالم بأنَّ له عِنماً ، ووُجودُ الواجد لوجوده كل ما يَجدِ . هذا الذي سمعناه منهم نَصًّا ورأيناه في كتبهم ... ، ولقد حاورني سليمان بن خلف الباجي كبيرهم ، في هذه المسألة في مجلس حافل ، فقلت له : ( هذا كما تقول العامة عندنا : عنبٌ لا من كرم ولا من دالية ) .. » (١) .

» نزاع آخر بينهما حول قول للأشعرية : قال ابن حزم : « وقالوا كلهم ( يعني الأشعرية ) : من قال إن النار تُحرق أو تَلفح ، وأن الأرض تَهتز وتُنبت شيئاً ، أو أن الخمر تُسكر ، أو أنَّ الخُبز يُشْبع ، أو أن الماء يروي ... فقد ألحد وافترى ...

قال أبو محمد : وهذا تكذيب مِنْهِم لله ﴿ يَكُلُّ إِذْ يَقُولُ : ﴿ تَلُّفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ (١) ... وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْج بَهِيجِ ﴾ (٣) ، وقد صككت بهذا وجه بعض مُقدَّميهم في المناظرة فدهش وبلد » (٠٠).

﴾ كلام للباجي عن مناظراته مع ابن حزم : قال البُرْزُلي : « قال الباجي بأنه اجتمع مع ابن حزم بميورقة وكانت بينهما مطالبات واحتجاجاتُ آل أمرها – على ما قال – إلى إبطال مذهبه ( أي ابن حزم ) ... ثم قال الباجي : وبالجملة فإن الرجل ليس معه قوة علم ولا تضلع في الاحتجاج ، ولكن إلمامه بالأمور الفارغة ومبتدأ الطلبة ... قد سُلُّطتُ عليه في شيء كثير فخمل أمره واستجهله أهل الفروع بالأندلس » (٥).

فالباجي يعترف ضمنياً أنه في أغلب المسائل انتصر على ابن حزم باستثناء قليل منها . ثم ألف الباجي بعد ذلك كتابه المسمى بـ « فرَق الفقهاء » ، وذكر فيه طَرَفاً من

مجالسه تلك . وقد تبين لي أنه كتاب في أخبار مشاهير الفقهاء ، ذكر فيه ما شاهده من

<sup>(</sup>١) الفصل (٥/٧٧).

<sup>(</sup>٢) سورة المؤمنون : ١٠٤.

<sup>(</sup>٣) سورة الحج : ٥ .

<sup>(</sup>٤) الفصل (٥/٨٨-٨٨).

<sup>(</sup>٥) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد بن أحمد عليش (ت: ١٢٩٩ هـ) . (1.4-1.1/1)

مساجلات في بغداد ، وذكر فيه أيضاً بعض مناظراته في المشرق والأندلس . استنتجتُ ذلك من بعض النقول من هذا الكتاب وجدتها في كتاب « روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام » لابن الأزرق الغرناطي (۱) ، و « ترتيب المدارك » للقاضي عياض ، و « طبقات الشافعية » لتاج الدين السبكي ، وكتاب « سير أعلام النبلاء » للذهبي .

ونقل عنه البُرزلي في نوازله ما ذكره أبو الوليد الباجي عن مناظرة أخيه إبراهيم بن خلف لابن حزم الظاهري .

به مناظرة إبراهيم بن خلف البجي رواها سليمان بن خلف الباجي في فرق الفقهاء : قال البرزلي : « وذكر ( أي أبو الوليد الباجي ) أن أخاه إبراهيم بن خلف الباجي لقي ابن حزم يوماً فقال له ( ابن حزم ) :

ما تقرأ على أخيك ؟ فقال له : كثيراً أقرأ عليه . فقال : ألا أختصر لك العلم فيُقرئك ما تنتفع به في الزمن القريب في سنة أو أقل ؟ فقال له : لو صح هذا لفعل . فقال له : أو في شهر . فقال : ذلك أشهى إلى من كل شيء .

فقال له: إذا وردت عليك مسألة فاعرضها على كتاب الله ، فإن وجدتها فيه وإلا فاعرضها على مسائل الإجماع ، فإن فاعرضها على مسائل الإجماع ، فإن وجدتها وإلا فالأصل الإباحة فافعلها . قلت له : ما أرشدتني إليه يفتقر إلى عمر طويل وعلم جليل ، لأنه يفتقر لمعرفة الكتاب ، ومعرفة ناسخه ومنسوخه ، ومُؤوَّله وظاهره ومنصوصه ، ومُطلقه وعمومه ، إلى غير ذلك من أحكامه ، ويفتقر أيضاً إلى حفظ الأحاديث ، ومعرفة صحيحها من سقيمها ، ومُسنَدها ومُرسَلها ومُعضَلها ، وتأويلها ، وتاريخ المتقدم والمتأخر منها ، إلى غير ذلك ، ويفتقر إلى معرفة مسائل الإجماع وتتبعها في جميع أقطار الإسلام ، وقل من يحيط بهذا » (1).

<sup>(</sup>١) راجع الجزء الثاني منه صـ ٥٥٠ و ٥٧٠–٥٧٠ .

<sup>(</sup>٢) فتح العلى المالك (١٠١/-١٠١) .

عردالار علام سنتار علنه المنابئة عرايان والمانزولة

صفحة من مخطوطة كتاب « التنبيه على شذوذ ابن حزم » تأليف القاضي عيسى بن سهل ( فصل فيه ذكر ما شذ فيه عن الأمة وخالف فيه جميع الأثمة )

\$ - كتاب " التنبيه على شذوذ ابن حزم " للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل : وُلد الفقيه عيسى بن سهل بجيان سنة (٤١٣ هـ) . ثم انتقل إلى قرطبة ودرس الفقه على شيوخها ، واشتغل حيناً بالكتابة للقضاة بقرطبة وطليطلة ، ودخل سبتة حوالي (٤٦٧ مـ) شيوخها ، فرحب به حاكمها البَرَغُواطي ، فأخذ يُدرِّسُ بها إلى حدود (٤٧٦ هـ) . ثم انتقل إلى طنجة وتولى بها القضاء إلى حدود (٤٨٠ هـ) ، ثم دخل الأندلس وتولى قضاء غرناطة ، وبها توفي سنة (٤٨٦ هـ) (١) .

أشار أبو الحسن الأشبيلي الرعيني (ت: ٦٦٦ هـ) في برنامج شيوخه إلى كتاب ابن سهل في الرد على ابن حزم حين تحدث عن مقابلة تمت بين أبي الحجاج الأعلم الشنتمري والإمام ابن حزم ، وملخصُها: « أن ابن حزم لقيّ الأعلم فقال له: يا أستاذ هَل تجمع العربُ ( فَاعلاً ) على ( فُعْلان ) ؟

قال الأعلم: فقلتُ له نعم ، وأَخْذَتُ أَشِرِح له بالأمثلة . فقال لي : فما يمنع أن يكون ( سُبْحان ) جمع ( سَابِح ) ؟!!

قال الأعلم: فعَجبْتُ من جهله » آ.هـ:

قال الرعيني بعد هذه الحكاية : « ... وقد ذكر عنه نحو هذا القاضي أبو الأصبغ ابن سهل في كتابه الذي سماه بالتنبيه على شذوذ ابن حزم ... » ا.هـ (١٠) .

وقد عُثِرَ على قطعة مخطوطة من هذا الكتاب منذ أزيد من ثلاثين عاماً بخزانة القرويين بفاس (") ، ولا نعلم ما حل بها بعد ذلك . لكن - والحمد لله - فقد حُفِظ أثرها على شريط مصور بالخزانة العامة بالرباط ، وقفتُ عيه ونشرت حوله دراستين عَرَّفتُ فيهما

<sup>(</sup>۱) لعيسى بن سهل ترجمة في ملحق ابن حماده السبتي على ترتيب المدارك ، لشيخه عياض ، نُشِر بآخر الجزء الثامن من ترتيب المدارك (١٦٧/٨-٢١٠) ، وله ترجمة في الصلة رقم (٩٤٩) ، وفي الديباج المذهب صـ ١٨٥ ، وفي شجرة النور صـ ١٦٢، وفي الإحاصة ، لابن الخطيب ( نسخة عبد السلام شقور ) صـ ٢٦٥-٢٦٧ ، وقد حَرَّرْتُ مقالاً عن حياته ، ومنه لخصتُ ما ذكرته هنا .

<sup>(</sup>٢) برنامج شيوخ الرعيني صـ ٣٣–٣٤ .

<sup>(</sup>٣) راجع مقال « مؤلفات ابن حزم بين أنصاره وخصومه » ، لمحمد إبراهيم الكتاني بمجلة الثقافة المغربية ، عدد (١) ، سنة (١٣٩٠ هـ) ، صـ ٩٤ .

بمحتوياته وفوائده . وسأذكر الآن فقط أن تلك القطعة ناقصة ، وتحتوي (٢٦٩) صفحة أغلبها أتت عليها الأرضة ، وخطها أندلسي عتيق ، يعود للقرن السادس أو السابع ( تخميناً ) وفي كل صفحة (١٩) سطراً ( في أغلب الأحيان ) .

وقد نقل عيسى بن سهل في هذا الكتاب من عدة مصادر من بينها :

- كتاب الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله ، للقاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت: ٣٥٥ هـ).
  - كتاب القواعد ( على مذهب أهل الظاهر ) لابن حزم .
- كتاب النكت الموجزة في نفي الأمور المحدثة في أصول أحكام الدين ... لابن حزم .
- كتاب الأمر بالاقتداء والنهي عن الشذوذ عن العلماء ، تأليف ابن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة والنوادر والزيادات وغير ذلك من كتب الفقه المالكي ( توفي سنة ٢٨٦ هـ) (١) .
  - كتاب الاستظهار لأبي عمر بن عبد البر (ب) ٢٦٣ هـ) (١) .
  - رسالة أبي عمر ( أحمد ) بن رشيق إلى ابن عتَّاب في شأن ابن حزم (٣) .

وقد بينت في مقال سابق أَنْ كِتاب ﴿ التنبيه عِلَى شَذُوذُ ابن حزم أُلُّف حوالي (٤٧٦ - ٤٨٠ هـ) بمدينة طنجة ، لذلك أدرجته ضمن الردود على ابن حزم في فترة ملوك الطوائف .

وقد أطال عيسى بن سهل النفس في الرد على كتاب الإحكام لأصول الأحكام لابن حزم ، لكنه رد كذلك على بعض المباحث في كتب أخرى لابن حزم ، مثل كتاب الفصل في الملل والنحل ، وكتاب مراتب الإجماع ، وكتاب التقريب لحدود المنطق ، ورسالة مراتب العلوم ، ورسالة التوقيف على شارع النجاة . واستنكر ابن سهل على ابن حزم قوله بتحريف

<sup>(</sup>۱) راجع الديباج المذهب صـ ٢١٦-٣٢٣ ، رقم (٢٧١) . قلت : والكتاب المذكور ذكره كذلك أبو بكر ابن خير في فهرسته صـ ٢١١ ، ثم صـ ٢١٣ .

<sup>(</sup>١) هو كتاب الاستظهار في حديث عمار ، هكذا ذكره محقق كتاب الأنساب لابن عبد البر .

<sup>(</sup>٣) تحدثنا عنها سابقاً.

كتب اليهود والنصارى المقدسة لديهم ، ورَأيُ ابن سهل قريب من رأي الإمام المفسر فخر الدين الرازي (ت : ٢٠٦ هـ) (١) .

وقد سبق لابن حزم الرد على أصحاب رأي ابن سهل ، وذلك في كتابه الفصل (<sup>1</sup>) . وهذه فصول كتاب ابن سهل حسب ترتيبي لها – باجتهاد مني – ، لأن الكتاب أوراقه مُبعثرة وناقصة ، ويصعب لذلك تَرتيبها بدقة :

أ- مقدمة .

باب ما يلزم المتأخرين من الاقتداء بالمتقدمين ويجب عليهم من توقيرهم
 وتعزيرهم .

جـ باب ذكر تبديع ابن حزم للصحابة والتابعين واستخفافه بجميع أئمة المسلمين .
 د - فصل فيه زيادة بيان تخليط ابن جزم .

هـ- فصل في ذكر ما شذ فيه عن الأمة وخالف فيه جميع الأثمة.

والكتاب له قيمة علمية كبرى لو أنه وُ لجدَ كاملاً ، لأن صاحبه من فُحُول علماء الفقه المالكي .

# خامساً : الردود على ابنُ حَزْمُ خَلالُ عَصْرُ المرابطين :

السبب في ظهور دولة المرابطين يرجع أساسه إلى رحلة أحد أفراد قبيلة جدالة ( الصنهاجية ) من صحراء المغرب ، وهو يحيى بن إبراهيم ، وعند إيابه من الحج دخل القيروان وحضر مجلس الفقيه أبي عمران الفاسي ( ) وبعد محادثة بينهما اقترح أبو عمران

<sup>(</sup>١) هو أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي ؛ المتكلم المفسر ، ولـد سـنة (٥٤٤ هـ) . وفيـات الأعيان (٢٨٤/٤) ، وطبقات الشافعية ، للسبكي (٨١/٨) .

<sup>. (</sup>٣١٩-٣١٧/١)(٢)

<sup>(</sup>٣) لا هو أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حجاج الغفَجُومي ، أصلُه من بَرْبَر فاس ، استوطن القيروان وحصلت له بها رياسة العلم ، وتفقه بأبي الحسن القابسي ، ورحل إلى قرطبة فتفقه بها عند الأصيلي وغيره ، ورحل إلى المشرق وحج ، ودخل العراق ... ودرس الأصول والكلام على أبي بكر الباقلاني ، وفي جماعة ، وسمع من أبي ذر الهروي . وأخذ الناس عنه من أقطار المغرب والأندلس ، ولمه كتاب التعليق على المدونة . توفي سنة (٤٣٠ هـ) » بقلاً عن الديباح المذهب صـ ٢٦٣٠٤٢ .

الفاسي على يحيى بن إبراهيم زيارة الفقيه وكاك بن زلو من فقهاء المغرب الأقصى بالسُّوس ، وكتب له كتاباً يوصيه فيه خيراً بيحيى ، وأن يجد له من يذهب معه إلى جدالة ليفقههم في الدين ، وفعل وكاك ذلك ، فاختار رجلاً يُعرف بعبد الله بن ياسين الجزولي من طلبته ، وكان قد دخل الأندلس في دولة ملوك الطوائف ، وأقام بها سبع سنين يلازم القراءة والتحصيل ، فحصًّل علماً كثيراً وعاد إلى المغرب الأقصى .

فسار ابن ياسين مع يحيى بن إبراهيم إلى قبيلة جدالة فَعَلَّمَهُم وفقَّهَهُم ، وأُولُوه براً وتَكريماً ، ولازمُوه مُدة طويلة ، إلى أن أمر عبد الله بن ياسين قبائل جدالة بغزو لَمْتُونه ، فخارَبَهُم حتى دخلوا في دعوته وغزوا معه سائر قبائل الصحراء وحاربوهم ، وقوي أمر جدالة ، وتوجه إلى لمتونة فانقادوا له وأطاعوه ، وكان أشدَّهُم انقياداً إليه أمير لمتونة أبو زكريا يحيى بن عمر ، وقام عبد الله بن ياسين بتسمية لمتونة بالمرابطين لِمَا رأى من شدة صبرهم على المشركين من البربر . ثم أمرهم بالخروج من الصحراء إلى سجلماسة ودرعة فقدم عبد الله فدخلوها وملكوها ، وبعد ذلك قُتل أبو زكريا بن عمر ) في معاركه ببلاد درعة فقدم عبد الله ابن ياسين أخاه الأمير أبا بكر بن عمر ، فبايعته لمتونة وسائر المُلتَّمين وأهل سجلماسة ودرعة ، وانصرف إلى بلاد المصامدة وأذعنوا له بالطاعة ، واحتل مدينة أغمات واستوطنها مع إمامه الشيخ عبد الله بن ياسين ، ثم انصرف ابن ياسين إلى بلاد تامِسْنَا ليسكنهم ويحُضَّهم على الطَاعة فَقَتَلتُهُ

ولما ازد همت أغمات لتوالي الجيوش عليها من الصحراء انتقل الأمير أبو بكر بن عمر إلى فحص مراكش وبنى هناك المدينة المعروفة بنفس الاسم إلى اليوم ، وفي أثناء مقامه بلغه ما كان من ظُهور جدالة على لمتونة (قبيلته) ، فشرع في العودة إلى الصحراء واستخلف ابن عمه يوسف بن تاشفين ، وبعد عودة الأمير أبي بكر بن عمر سلَّمَ المملك ليوسف بن تاشفين ، وعاد هو إلى الصحراء حوالي (٢٥٤ هـ) . وتوسَّع مملك ابن تاشفين في المغرب واستنجد به ملوك الطوائف ضد نصارى الأندلس ، فصار إليها في سنة (٤٧٩ هـ) ، وكانت وقيعة الزلاقه المشهورة ، وفي سَفْرَتِه تلْكَ رأى من ضَعْف مُلُوك الطَّوَائِف وتخاذهم وتطاحُنِهم

فيما بينهم ، ما جَعَلَهُ يفكر في توحيد الأندلس تحت طَاعَتِه ، وازداد يقينه بهذا الأمر بعد جوازه الثاني للأندلس سنة (٤٨١ هـ) لحِصَار حِصْن أليط ( ALEDO ) قرب مُرْسِية ( بالأندلس ) ، وفي سنة (٤٨٣ هـ) اجتاز ابن تاشفين إلى الأندلس وقام بعزل المعتمد ابن عباد حاكم أشبيلية ، وعبد الله بن بُلُقين حاكم غرناطة وغيرهما ، وأجلاهم إلى المغرب ، ووَحَد الأندلس تحت طاعته (١) .

هذه لمحة سريعة عن ظهور دولة المرابطين إلى حين دخول الأندلس في طاعتهم.

ونشأة هذه الدولة يرجع في أساسه إلى فقيه عالم من المالكية ، لذلك كان تعلقهم منذ البداية بمذهب الإمام مالك والذّب عنه ومُعاقبة من خرج عنه . برهان ذلك ما جاء في رسالة آخر ملك من ملوك المرابطين : تاشفين بن علي بن يوسف بن تاشفين (١) إلى أبي زكريا يحيى بن علي والفقيه القاضي أبي محمد بن ححّاف وسائر الفقهاء والوزراء ... ببلنسية ؛ جاء فيها : « ... واعلموا - رحمكم الله - أن مدار الفُتيا ، وبحرى الأحكام والشورى في الحضر والبُدا على ما اتفق عليه السلف الصالح - رحمهم الله - من الاقتصار على مذهب إمام دار الفجرة أبي عبد الله مالك بن أنس على فلا عُدول لقاض ولا لمُفت عن مذهبه . ولا يأخذُ في تحليل ولا تحريم إلا به . ومن حاد عن رأيه بفتواه ، ومال من الأنمة إلى سواه ، يأخذُ في تحليل ولا تحريم إلا به . ومن حاد عن رأيه بفتواه ، ومال من الأنمة إلى سواه ، وأياه ، وخاصة - وفقكم الله - كتب أبي حامد الغزائي ، فليتبع أثرها ، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها ، ويُبْحث عليها ، وتُعَلَّظُ الأَيْمَانُ على من يُتهمُ بكتمانها .. » (٣) .

وقد أُحرقت كتب ابن حزم من قَبْلُ في أشبيلية زمن المعتضد بالله ، رغم أن ابن حزم كانت صلته به طيبة في البداية ، لأنه أهدى كتابه الفصل إليه (٤) ، فلابد أن المسألة راجعة

<sup>(1)</sup> يراجع كتاب الحلل الموشية ، لابن سماك العاملي صـ١٩-٢٦ ثم ٣٢-٧٣ . وكتاب التّبيّان ، لعبد الله بن بُلُقِّين ( آخر ملوك الطوائف بغرناطة ) صـ ١٦١-١٣٤ .

<sup>(</sup>١) راجع عنه الإحاطة ، لابن الخطيب (١/٢٤٤) ، والبيان المغرب (٧٨/٤) .

 <sup>(</sup>٣) رسائل أندلسية ، تحقيق فوزي سعد عيسى صد ٥٩-٥٥ . وراجع هناك تراجم المُخَاطَبِين بهذه الرسالة
 في صد٥٥ ، هامش رقم (٢ و ٣) .

<sup>(</sup>٤) أَوْرَدْنَا نَصَّ كلام ابن حزم في مقالنا بالقنطرة للذكور أعلاه صد ٣١٨ ، تعليق (٧٨) .

إلى بعض المتعصبين ضده (۱) . وكذلك الغزالي أَفْتَى ابن حِمْدِين القاضي بإحراق كتبه ، وعارضه على هذه الفتوى السيئة جماعة من كبار فقهاء الأندلس ، فقال مثلاً الفقيه على بن محمد بن عبد الله الجذامي المعروف بالبَرْجِي (ت: ٩،٥ هـ) – وكان بالمرية – : « يجب تأديب مُحرقها ( يعني كتب الغزالي ) ، وضمنه قيمتها » . وتبعه على رأيه هذا أبو القاسم ابن ورد وأبو بكر بن عمر بن الفصيح (۱) .

ولم ينفرد المغرب والأندلس بهذه الظاهرة ، فقد ذكر الطبيب لوسيان لوكليرك ( Lucien Leclere ) في كتابه تاريخ الطب العربي نقلاً عن يوسف السبتي الذي حكى أنه « رأى ببغداد في القرن السادس الهجري ( في مكان عمومي ) إحراق كتب عبد السلام الجيلي بعناية ابن المارستانية . وكذلك أحرقت كتب ابن الهيثم ( الرياضي الفلكي ) في الفلك ، ثم عَلَق السبتي قائلاً : « مع أن علم الفلك لا يقُود إلى الكفر أو الزندقة » ( ) .

### (٥-١) جزء في الرد على ابن حزم ألفه أبو بكر بن مُفَوِّز الشاطبي:

قال ابن الأبار: « محمد بن حيلارة بن مفوزاً المعافري ، أبو بكر من أهل شاطبة وسكن قرطبة: أحد الحفاظ – بل خاتمتهم بالأندلس – للحديث وعلله المبرزين في صناعته ؛ معرفة بمعانيه وحفظاً لأسماء رجاله ، مع الضبط والتحرز والإتقان ... وله رَدِّ على أبي محمد ابن حزم قد قرأته على بعض شيوخنا ... توفي بقرطبة سنة (٥٠٥ هـ) » ( $^{1}$ ) . وهذا الكتاب لم يذكره ابن بشكوال في ترجمة ابن مفوز ، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ( $^{0}$ ) ، وفي تذكرة الحفاظ قال : « وله ( أي ابن المفوز ) ردُّ على ابن حزم ، رأيتُه » ( $^{1}$ ) .

<sup>(</sup>۱) ومَرَّق بعض طَلَبةِ عيسى بن سهل نُسخة من كتاب لابن حزم ، ولم يتحرك ابن سهل لهذا . نفس المرجع صد ٣١١ ، تعليق (٥٣) .

<sup>(</sup>٢) راجع عن هذه المسألة : التكملة ، لابن الأبار (٣/١٨) ، والذيل والتكملة ، للمراكشي (١/٥) صده ٣٠٨. . . .

<sup>(</sup>٣) تاريخ الطب العربي للدكتور لوسيان لوكليرك « Lucien Leclerc » (٥٨٦/١ ) .

<sup>(</sup>٤) معجم أصحاب أبي على الصدفي ، لابن الأبار صـ ٩٤-٩٥ ، ترجمة رقم (٨١) .

<sup>(</sup>٥) (١/١٩٤) ، وعلق محققه بأن ابن عبد الهادي أيضاً وقف على كتاب ابن مفوز في الرد على ابن حزم .

<sup>(</sup>٦) تذكرة الحفاظ (٤/٥٥/١).

ووقفت على نقول من كتاب ابن مفوز نذكرها كالآتي :

ابن رشد: « ... فمن رجَّح هذا العموم على الخصوص - وهو مذهب أبي محمد ابن حزم ابن رشد: « ... فمن رجَّح هذا العموم على الخصوص - وهو مذهب أبي محمد ابن حزم في هذه المسألة - لأنه زعم أن أبا الزبير مُدُلِّس عند المحدثين ، والمدلِّس عندهم مَن ليس يُجري العَنْعَنَة من قوله مَجْرى المُسْنَد لتَسَامُحه في ذلك ، وحديث أبي بُردة لا مَطْعَنَ فيه ، وأما من ذهب إلى بناء الحناص على العام - على المشهور عند جمهور الأصوليين - فإنه استثنى من ذلك العموم جَذَعَ الضأن المنصوص عليها ، وهو الأوْلى . وقد صَحَّحَ هذا الحديث أبو بكر ابن مفوز ، وخطأ أبا محمد ابن حزم فيما نَسَبَ إلى أبي الزبير في غالب ظني في قول لَهُ بكر ابن مفوز ، وخطأ أبا محمد ابن حزم فيما نَسَبَ إلى أبي الزبير في غالب ظني في قول لَهُ ردَّ فيه على ابن حزم » (١) .

414

٧- النقل الثاني في كتاب شرح الإلمام بأحاديث الأحكام للحافظ أبي الفتح محمد ابن علي القشيري الشهير بابن دقيق العيد (بَت ز ٧٠٢ هـ) : حيث ذكر قول ابن حزم في مسألة البائل في الماء الراكد ثم قال : « وممن شَنَّع على ابن حزم في ذلك ، الحافظ أبو بكر ابن مفوز فقال – بعد حكاية كلامه –: فانظر رحمك الله تعالى ما جَمَع هذا القول من السُخف، وحوى من الشناعة . ثم يزعم أنه الدين الذي شرعه الله ، وبعث به رسول الله عليه » (١) .

<sup>(</sup>١) بداية المُحتهد ونهاية المقتصد ، كتاب الأضاحي : المسألة الثالثة في معرفة السِّن ، صـ ٣٥٦ . وأشكر الأخ أبا إسحاق التطواني الذي نبهني على موضع هذا النص ومواضع أخرى .

<sup>(</sup>٢) شرح الإلمام (٢/٥/١). وقد اعتقد الدكتور توفيق الغلبزوري بعد وقوفه على هذا النقل أن كتاب ابن مفوز في الرد على ابن حزم مقصور على انتقاد المسائل الفقهية الشاذة عند ابن حزم. وهذا ظن غير صحيح، لأن أغلب النقول التي وقفت عليها، تتعلق بعلم الحديث.

<sup>(</sup>٣) تهذيب التهذيب (١/١٢٦ ١٢٣١) ، ( راجع كذلك الإصابة لابن حجر ١/٥٤٥) .

2- النقل الوابع في تهذيب التهذيب أيضاً : جاء في ترجمة ( خالد بن أبي الصلت البصري ) عامل عمر بن عبد العزيز : « وقال أبو محمد ابن حزم : هو مجهول . وقال عبد الحق ( الأشبيلي ) : ضعيف ، وتَعَقَّب ابن مفوز كلام ابن حزم فقال : هو مشهور بالرواية ، معروف بحمل العلم ، ولكن حديثه معلول » (١) .

ومع الأسف أن كتاب ابن مفوز لا يزال مفقوداً ، ولو عُثر عليه لكان فاتحة خير في علم الحديث وكَشْف أوهام أبي محمد ابن حزم فيه . ثم هو (حسب علمي ) أول نقد علمي للصناعة الحديثية عند ابن حزم ، وقد سبّن بذلك قُطب الدين الحلبي شيخ ابن حجر العسقلاني ، وسبق الحافظ ابن القطان الفاسي وغيرهما .

#### (٥-٥) كتاب الرد على ابن حزم لأبي بكر عبد الله بن طلحة اليَابُري :

كان أبو بكر ابن طلحة من أهل يَابُرة وِنزِل أشبيلية . روى عن أبي الوليد الباجي وعن جماعة بغرب الأندلس ، وكان عارفاً بالنحو والأصول ( الكلام ) والفقه والتفسير والقيام عليه ، وكانت له حلقة للتفسير مدة بأشبيلية وغيرها ، ورحل إلى المشرق وألف كتاباً في شرح صدر رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، وبَيَّنَ ما فيها من العقائد ، وله مجموعات في الفقه والأصول منها رَدُّ على ابن حزم ... رحل إلى المهدية سنة (١٤٥ هـ) ، ولصاحبها على بن تميم بن المعز الصنهاجي ، ألف كتابه ( سيف الإسلام على مذهب مالك الإمام ) ، ورحل إلى مكة ، وبها توفي سنة (١٨٥ هـ) » (٢٠) .

وذكر هذا الكتاب المُقَّري في « أزهار الرياض في أخبار عياض » (٣).

وأشار إلى بعض ما في رد ابن طلحة اليابري على ابن حزم أبو جعفر اللَّبْلِي في فهرسته ، ومنه علمت أن اليابري على عادة علماء الأشاعرة قد انتقد ابن حزم بسبب جداله في الفِصَل معهم .

<sup>(</sup>١) نفس المصدر (١٨٤/٣) .

<sup>(؟)</sup> راجع ترجمته في المصادر التالية : التكملة لابن الأبار (؟/.ه؟-٥٥١) ، بغية الوعاة للسيوطي (٢/٢٤) ، طبقات المفسرين للداودي (٢٣٢/١) ، نفح الطيب للمقري (٢/٨٤٢) ، شجرة النور الزكية لمحمد بن مخلوف صد ١٣٠ .

<sup>. (</sup>yy/r)(r)

قال اللبلي: « ... كان ابن حزم كثيراً ما يتقول على الأشعرية وعلى غيرهم ... لقصور معرفته لعلومهم ، وكونه غير بصير بشيء من كلامهم ، لأنه إنما قرأ كتبهم وحده ، على ما ذكره الإمام أبو محمد عبد الله بن طلحة في كتابه » (١) .

وأبو بكر ابن طلحة ورث من أبي الوليد الباجي التصّدي لأفكار ابن حزم ، خاصة ما اعترض به على الأشعرية ؛ لذلك أعْتَبِرُ اليابريَّ امتداداً لمدرسة أبي الوليد الباجي في الرد على ابن حزم .

(٥-٣) فتوى أبي الوليد ابن رشد الجد (ت: ٥٢٠ هـ) في تجريح شهادة منكر القياس:

إنكار القياس من المسائل العتيقة والجوهرية في الخلاف بين الظاهرية ومخالفيهم من المالكية والشافعية والحنفية . لقد سأل أحدهم من حضرة المرية عن شاهد مشهود له بالخير والصلاح والدين ، لكنه ينتحل مذهب أهل الظاهر هل ذلك جُرحة في شهادته أم لا ؟

فأجاب أبو الوليد ابن ربشد (') بأن « إنكار القياس في أحكام الدين عند العلماء بدعة ، وذلك جرحة فيمن اعتقده " ، ثم شرع ابن رشد في الاحتجاج للقياس وشرعيته بالحجج المعروفة عند القائلين به ( والتي سبق أن جادلهم ابن حزم فيها جدالاً قوياً ) ثم قال : « وأما إنكار بعض وجوه القياس لا يكون جرحة إن كان مِن العلماء الراسخين في العلم ، الذين كملت لهم آلات الاجتهاد ، فكان فرضه ما أداه إليه اجتهاده . وأما إن كان لم يلحق بهذه الدرجة ، وكان فرضه التقليد ، فترك ما عليه الجمهور ، ومال إلى الشذوذ بغير علم ولا معرفة إلا اتباع هواه غير المستحسن ، فما هدي لرشده ... الخ » ( بتصرف ) .

وقد خَمَّنْتُ أن الظاهري المقصود بالفتوى هو « أبو عبد الله محمد بن حسين بن أحمد ابن محمد الأنصاري ، من أهل المرية . وكان معتنياً بعلم الحديث ونقْلِه ، منسوباً إلى معرفته، عالماً بأسماء رجاله وحملته ، وله كتاب حسن في الجمع بين الصحيحين . وكان دُيِّناً فاضلاً

<sup>(</sup>١) فهرست اللُّبلي صـ ٨٣ .

<sup>(</sup>٢) مسائل أبي الوليد ابن رشد ( الجد ) (٢/٣٧٣- ١٢٧٩) .

عفيفاً متواضعاً ، مُتَّبِعاً للآثار والسُّنَن ، ظاهري المذهب . مولده سنة (٤٥٦ هـ) ، وتوفي سنة (٣٢ هـ) بالمرية » (١) .

(٥-٤) مؤلفات لأبي بكر ابن العربي المعافري (ت : ٣٤٥ هـ) (٢) في الرد على مذهب ابن حزم :

قال الفقيه القاضي أبو بكر ابن العربي في كتابه العواصم من القواصم: « وكان أول بدعة لقيتُ في رحلتي ( للمشرق ) كما قلتُ لكم ، القول بالباطن ، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب بسخيف كان من بادية أشبيلية يعرف بابن حزم ، نشأ وتعلق بمذهب الشافعي ، ثم انتسب إلى داود . ثم خلع الكل واستقل بنفسه ، وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع ، ويحكم ويشرع ، وينسب إلى دين الله ما ليس فيه ، ويقول على العلماء ما لم يقولوا . تنفيراً للقلوب عنهم ، وتشنيعاً عليهم . وخرج عن طريق الشبهة في العلماء ما لم يقولوا . تنفيراً للقلوب عنهم ، وتشنيعاً عليهم . وخرج عن طريق الشبهة في ذات الله وصفاته ، فجاء بطوام قد بينتها في رسالة العُرّة » (") .

ثم قال : « وحين عودتي من الرحلة الفيت حضرتي منهم طافحة ، ونار ضلالهم لافحة ، فقاسيتهم مع غير أقران وفي عدم أنصار ... وقد كان جاءني بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام ، فيه دواهي ، فجردت عليه نواهي ، وجاءني آخر برسالة الدُّرة في الاعتقاد ، فنقضتها برسالة الغُرة » (١٠) .

من كلام ابن العربي السابق علمنا أنه وجد مذهب ابن حزم قد شاع في المغرب ( الأندلس ) في أواخر القرن الخامس وبداية القرن السادس ، وأنه تصدى للرد على تلك الطائفة وحده ، ورَدَّ على تأليفين لابن حزم في كتابين مستقلين هُمَا :

١ – كتاب الغُرَّة في الرد على كتاب الدرة : والكتاب المردود عليه عنوانه الكامل

<sup>(</sup>١) الصلة (١/١٨٥-١٨٥) ، رقم (١٨٨٠) .

<sup>(</sup>٢) راجع عنه دراسة الأستاذ سعيد أعراب « مع القاضي أبي بكر ابن العربي » .

<sup>(</sup>٣) العواصم من القواصم صـ ٢٤٩ .

<sup>(</sup>٤) نفس المصدر صـ ٢٥٠ .

هو « الدُّرة في تحقيق الكلام بما يلزم الإنسان اعتقاده في المِلَّة والنِّحْلَة باختصار وبيان » (١) . ٥ - كتاب النواهي عن الدواهي : في الرد على نكت الإسلام لابن حزم .

ولم يَرِدٌ لابن حزم اسم كتاب بهذا العنوان ، والأشبه أنه كتاب : « النكت الموجزة في نفي الأمور المحدثة في أصول أحكام الدين من الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد » (1) .

وكتاب النواهي لخص ابن العربي بَعض ما جاء فيه وأدخله في العواصم من القواصم التواصم النواهي عن الدواهي وجه القواصم التواصم التواصم الله المربي : « اعلموا ... أنّا قد مَهّدنا في ( النواهي عن الدواهي ) وجه الرد عليهم وطريق الدخول إليهم ، ويجب أن تتحققوا أنهم ليس لهم دليل على قولهم ، ولا حجة على رأيهم ، وإنما هي سخافة في تهويل ، فأنا أوصيكم بوصيتين :

إحداهما : ألا تستدلوا عليهم ،

الثانية : وأن تطالبوهم بالدليل ، فإن الـمُبتَدِع إذا استدللت عليه شَغّبَ عليك ، وإذا دعوته إلى الاستدلال لم يجد إليه سبيلاً ... » .

كذلك يظهر أن ابن العربي رد على الظاهرية في مسائل يقولون بها ؟ منها :

\* ( أنهم يعولون على الإجماع ، ولا إجماع عندهم إلا للصحابة خاصة » ( 1 ) .

\* « البائل في الماء الراكد » (°).

\* « قول ابن حزم : إن الله قادر على أن يتخذ ولداً وأن يخلق إلهاً إذا شاء ذلك وأراده » (٦٠) .

<sup>(</sup>١) طُبِعَ بدار التراث بمكة طبعة أولى سنة (١٤٠٤ هـ-١٩٨٨ م) . ولم أقف عليه بعد ، أفاد بذلك طه بن على بوسريح في « المنهج الحديثي عند ابن حزم » صـ١١٨ ، تعليق (٦) .

<sup>(</sup>٢) هكذا ذكره عيسى بن سهل في الرد على ابن حزم له . راجع مقالنا بالقنطرة صـ ٣١٠ .

<sup>(</sup>۳) راجع صد٥٥-١٨١.

<sup>(</sup>٤) العواصم صـ ٥٦٦.

<sup>(</sup>٥) نفسه صر ۷۵۷-۸۵۸.

<sup>(</sup>۲) نفسه صد ۲۵۹.

\* ( من ترك الصلاة متعمداً حتى خروج وقتها ، فقد سقط عنه فرضها \* (  $^{(1)}$  .

\* « قول ابن حزم : والقرآن كلام الله تعالى وهو علمه ، ويعبر بالقرآن وبكلام الله عن خمس مسميات : يعبر بذلك عن علم ، وعن المسموع في المحاريب ، وعن المحفوظ في الصدور ، وعن المكتوب في الصحف ، وعن المعاني المفهومة من التلاوة . وكل هذه الأربعة إذا أفردت وعبر بالصوت والخط عنها فكل ذلك مخلوق ، وإذا عبر عن علم الله فهو غير مخلوق ... » (1)

بقي أن نشير أن أبا عمر أحمد بن محمد بن حزم من ذرية الفقيه أبي محمد ابن حزم قد رد تقض قد رد النواقع والدوامع (") ، نقض فيها « النواهي عن الدواهي » .

٣- قصيدة لأبي بكر ابن العربي في الرد على الظاهرية: جاء نصها في كتاب عارضة الأحوذي: قال أبو بكر ابن العربي (ئ): « ولكنه أمر استشرى داؤه ، وعز عندنا دَوَاؤُه ، وأفتى الجهلة به ، فمالوا إليه وغرَّهم رجل كان عندنا يُقال له ابن حزم انتدب لإبطال النظر ، وسَدِّ سُبل العبر ، ونَسَبَ نَفْسَهُ إلى الظاهر اقتداء بداود وأشياعه ، فَسَوَّدَ القراطيس ، وأفسد النفوس ، واعتمد الرد على الحق نظماً ونثراً ، فلم يَعْدَم كَبُواً وعَثْراً . وفي بعض مُعَارضته بالرد على مُقَارضته قُلتُ هذا الشعر :

قالوا الظواهر أصل لا يجوز لنا قلت اخسأوا فمقام الدين ليس لكم تأخروا فورود العذب مهلكة إن الظسواهر معدود مواقعها فالظاهرية في بطللان قلولهم

عنها العدول إلى رأي ولا نظر هذي العظائم فاستحيوا من الوتر الا لمن كان يرجو الفوز في الصدر فكيف تُحصي بيان الحكم في البشر كالباطنية غير الفرق في الصور

<sup>(</sup>۱) نفسه صه ۱۵۹-۲۶۹.

<sup>(</sup>۲) نفسه صد ۲۲۸.

<sup>(</sup>٣) الذيل والتكملة للمراكشي (١/١) صـ ٤٠٧.

<sup>(</sup>٤) عارضة الأحوذي (١١/١٠-١١١).

كلاهما هادم للدين من جهة هذي الصحابة تستمري خواطرها وتُعمل الرأي مضبوطاً مآخذه في الجَدِّ مُعْتبرٌ للناظرين فسلا والقول أصل وما عال السداد به لما رأيتم عقود الدين في نسق لما صفا منهل الإسلام مُطرداً بينوا عن الحَلق لستُم منهم أبداً

والمقطع العدل موقوف على النظر ولا يخاف عليها غرة الخطر ولا يخاف عليها غرة الخطر وتخرج الحق محفوظاً من الأثر تطووا الفؤاد على غر من الغرر فانظر إليه بقلب صادق الفكر من الجواهر نظمتم من البعر رُنْتُم عليه فسقيتم من الكدر ما للأنام ومعلوف من البقر » .

## سادساً: الردود على ابن حزم في عصر الموحدين:

ليس في ظاهرية الموحدين شك يعد الأدلة والبراهين الكثيرة التي ساقها على ذلك الدكتور توفيق الغلبزوري في كتابه حول « المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس » (١) . وسأقتصر من بينها على بعض النصوص:

1- قال إسماعيل بن الأخر صاحب كتاب بيؤتات فاس الكُبرى: « إن ملوك الموحدين تحلوا بالمذهب المعروف لهم ، تابعين للمهدي رئيسهم الأول القائل باعتقاده الفاسد بإنكار الرأي في الفروع الفقهية ، والعمل على محض الظاهرية ، ولما قَلَّدُوا القضاء بالمغرب إلى قاضي القضاة عبد الله بن طاهر الصقلي الحسيني أمروه أن يأمر القضاة بالمغرب أن يحكموا بمحض الظاهرية ، فامتثلوا أمره ، وصاروا لا يحكمون إلا بمحض الظاهرية ، وجَرَوْا على ذلك السَّن بطول أيامهم » (٢).

<sup>(</sup>١) راجع بالجزء الثاني من كتابه ، الفصل الأول من الباب الرابع صـ ٤٨٠-٧١ ، وسماه : « من ظاهرية الفكرة إلى ظاهرية الدولة » وقد أجاد فيه وأفاد .

<sup>(</sup>٢) بيوتات فاس الكبرى صـ ١٩ ، « والقاضي المذكور كان من جهابذة المحدثين ، ولي القضاء للمنصور ، وكان فاضلاً عادلاً ، اتصل به سنة (٨٠٧ هـ) فحظي عنده ، توفي سنة (٨٠٨ أو ٢٠٩ هـ) » . لمه ترجمة في الذخيرة السَّنيّة لابن أبي زرع الفاسي صـ ٤٨ . راجع كذلك المدرسة الظاهرية للغلبزوري (٢/٤٨) ، تعليق (١) .

١- قال الونشريسي في مبحث البِدَع من المعيار له: « ومنها ما أحدثه المهدي الظاهري محمد بن تومرت ... من إعادة الدعاء بعد الصلاة ، والدعاء عليها بتَصَالِيتُ الإسلام عند كمال الأذان » (١) .

وقال الشاطبي عند كلامه على المهدي المغربي: « وكان مذهبه البدعة الظاهرية »(1). وسار على الظاهرية خليفة المهدي بن تومرت من بعده : عبد المؤمن بن على الكومي . قال البرزلي القيرواني (ت : ٨٤١ هـ) في نوازله : « ولما اطمأنت بالأمير عبد المؤمن الدار ، جمع الفقهاء ، إما لاختبار مذهبهم ، وإما لحملهم على مذهب ابن حزم . فخكي عن أبي عبد الله ابن زرقون (٦) قال : (كنت فيمن جمعهم ، فقام على رأسه كاتبه وزيره أبو جعفر ابن عطية ، فخطب خطبة مختصرة ، ثم ردّ رأسه إلى الفقهاء ، وقال لهم : بلغ سيدنا أن قوماً من أولي العلم ، تركوا كتاب الله ، وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام . وصاروا يحكمون بين الناس ، ويفتون بهذه الفروع والمسائل التي لا أصل لها في الشرع ... وقد آمر أن من فعل ذلك بعد هذا اليوم ، ونظر في شيء من الفروع والمسائل ، عُوقِبَ العقابَ الشّديد ، وفعل به كذا وكذا ، وسَكَت ، ورفع الأمير عبد المؤمن رأسه إليه وأشار عليه بالجلوس فجلس .

وقال: سمعتم ما قال ؟ قال الطلبة له بنعم ج

قال : وسمعنا أن عند القوم تأليفاً ، يسمونه الكتاب - يعني المدونة - وأنهم إذا قال لهم قائل مسألة من السُّنة ولم تكن فيه ، أو مُخَالِفَة لَه ، قالوا : ما هذا في الكتاب ! أو ما هو مذهب الكتاب ! وليس ثمة كتاب يُرجع إليه ، إلا كتاب الله تعالى ، وسُنة رسوله عَلِيه ، قال ( ابن زرقون ) : وأرعد وأبْرق في التخويف والتحذير من النظر في هذه الكتب ، والفقهاء سكوت ) .

ثم ذكر كلاماً وقال ابن زرقون : ( فلما أصغى إلي ، واتسع لي القول فقلت : يا سيدي ، جميع ما في الكتاب - يعني المدونة - مبني على الكتاب والسنة ، وأقوال السلف

<sup>(</sup>١) المعيار المعرب (٢١/٢٦-٣٦٢) ، وكذلك « المدرسة الظاهرية » (٢/٨٨٤) .

<sup>(</sup>٢) الاعتصام للإمام الشاطبي (١/٢٥٦) ، و « المدرسة الظاهرية » (١/٩٨٤) .

<sup>(</sup>٣) ستأتي ترجمته .

والإجماع ، وإنما اختصره الفقهاء تقريباً لمن ينظر فيه من المتعلمين والطالبين ، فانطلقت ألسنة الفقهاء الحاضرين حينئذ ، ووافقوني ) ... » (١) .

وابن زرقون هو : « محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد ، يُعرف بابن زرقون الأنصاري من أهل أشبيلية ، وأصله من بطليوس . كنيته أبو عبد الله ، وَلِيَ قضاء شلْبُ ، وقضاء سبتة ، فحُمدت سيرته ، وكان حافظاً للفقه مع البراعة في الأدب والمشاركة في قرض الشعر ، وكان الناس يرحلون إليه للأخذ عنه ، والسماع منه لعلو روايته . مولده سنة الشعر ، وتوفي بأشبيلية في منتصف رجب سنة (٥٨٦هـ) » (١٠) .

وقد قال بعض من أراد طمس هذه الحقيقة التاريخية - أعني ظاهرية الموحدين على مذهب ابن حزم - : « إنهم كانوا ظاهرية من نوع آخر ، ولكن ليس على مذهب ابن حزم » . وجواباً على هذا الزعم نسوق شهادة لمؤرخ مغربي عاصر دولة الموحدين ، وقال بعد ذكره لترجمة حافلة لابن حزم : « وإنما أُوْرَدْتُ هذه النبذة من أخبار هذا الرجل ( ابن حزم ) وإن كانت قاطعة للنسق ... لأنه أشهر علماء الأندلس اليوم ، وأكثرهم ذكراً في مجالس الرؤساء وعلى ألسنة العلماء ، وذلك لمخالفته مذهب مالك بالمغرب واستبداده بعلم الظاهر ، ولم يشتهر به قبله عندنا أحد ممن علمت ، وقد كثر مذهبه وأتباعه عندنا بالأندلس اليوم » (\*).

بعد هذا المدخل أقول: إنَّ الموحدين فعلاً حاربوا كتب الفروع المعتمدة عند علماء المذهب المالكي ، وقاموا بإحراقها وسجن من ضُبِطَ عنده شيء منها ، بل حاولوا محو مذهب الإمام مالك وإحلال مذهب ابن حزم محله (١) ، ولكن هيهات وأنَّى لهم ما طلبوا ؟ فقد

<sup>(</sup>١) فتح العلى المالك لمحمد عليش (١/ ٩١-٩١) .

<sup>(</sup>١) الديباج المذهب صـ ٣٧٩-٣٨٠.

<sup>(</sup>٣) القائل هو عبد الواحد المراكشي (كان حياً سنة ٦٢١ هـ) في كتابه الـمُعجب صـ ٧٦-٧٧ .

<sup>(</sup>٤) قال عبد الواحد المراكشي: « وفي أيامه ( يعقوب المنصور ) انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء ، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله عَيَّكُ ، ففعل فأحرق منها جملة في سائر البلاد ... وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه ، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة ... وكان غرضه في الجملة محو مذهب مالك ... وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث ، وهذا كان مقصد أبيه وجده » المعجب صد ١٠٥٠٠ .

عادت الناس إلى مذهب إمام دار الهجرة مُباشرة بعد سقوط الدولة الموحدية . ر

(1-7) كتاب في المسائل الـمُنتَقَدَة على ابن حزم جمعه أبو بكر بن خلف الأنصاري المواق :

قال البرزُلي: « جاءت أيام الأمير يعقوب (ت ٥٩٥ هـ) فأراد حمل الناس على كتب ابن حزم، فعارضه فقهاء وقته، وفيهم أبو يحيى ابن المواق، وكان أعلمهم بالحديث والمسائل. فلما سمع ذلك لزم داره وعارض وأكب على جمع المسائل المنتقدة على ابن حزم حتى أتمها، وكان لا يغيب عن يعقوب ( الأمير ). فلما أتمها جاء إليه، فسأله عن حاله وغيبته – وكان ذا جلالة عنده – . فقال له: يا سيدنا قد كنت في خدمتكم لما سمعتكم تذكرون حمل الناس على كتب ابن حزم، وفيها أشياء أُعيذكم بالله من حمل الناس عليها. [قال المواق]: وأخرجتُ له دفتراً. فلما أخذه الأمير جعل يقرؤه ويقول: أعوذ بالله أن أحمل أمة محمد على هذا. وأثنى على أبن المواق، ودأخل منزله » (١٠).

وابن المواق هو: « فقيه من أهل قرطبة وَسكن مدينة فاس ، وكان حافظاً حافلاً في علم الفقه والخلاف فيه ، ملازماً للتدريس ، تام النظر ، لا يدانيه أحد في ذلك ... وعني بالحديث على جهة التفقه والتعليل والبحث عن الأسانيد والرجال والزيادات ، وما يعارض وما يعاضد ، ولم يُعن بالرواية ، وهو من شيوخ أبي الحسن ابن القطان ، وحظي بخدمة السلطان بمراكش ... وولي قضاء فاس ، وبها توفي سنة (٩٩٥ هـ) » (٢).

وفي قول البُرْزُلي: « المسائل الـمُنْتَقدة على ابن حزم »، ما يفيد ضِمناً أن ابن المواق جمع من كتب المالكية الذين ردوا على ابن حزم قبله تلك المسائل ، وأدرجها في دفتره الذي دفعه إلى يعقوب المنصور . وبهذا يكون ابن المواق قد عرض على المنصور زُبدة ما في الردود الأندلسية والمغربية من انتقادات على آراء ابن حزم في الفقه والعقيدة خاصة .

<sup>(</sup>١) فتح العلى المالك (٩١/١) .

<sup>(</sup>٢) التكملة لابن الأبار (١٨٠/١-١٨٠) ، وعنه ينقل ابن القاضي في جذوة الاقتباس ، ومحمد بن جعفر الكتاني في سلوة الأنفاس بمن أقبر من العلماء والصدحاء بفاس .

# (٣-٦) كتاب في الرد على مُنْكِر القياس ألفه الحسن بن علي المسيلي (ت حوالي ٥٨٠ هـ):

قال أبو العباس الغبريني: « الإمام أبو علي الحسن بن محمد المصيلي ، جمع بين العلم والعمل والورع . له المصنفات الحسنة ... وله ( كتاب ) النّبراس في الرد على مُنْكِر القياس ، وهو كتاب مليح على ما أخبرت عنه ، ولم أره ، وأنا شديد الحرص عليه ، ولقد أخبرني بعض الطلبة المتمسكين بالظاهر – وهو من أنبلهم – أنه رأى هذا الكتاب ، وأنه ما رأى في الكتب الموضوعة في هذا الشأن مثله ... ولي المسيلي قضاء بُجَايَة ، وكان له – رحمه الله – وللفقيه أبي محمد عبد الحق الأشبيلي وللفقيه العالم أبي عبد الله محمد بن عمر القرشي مجلس ... سمى بعدهم (مدينة العلم ) ... » ا.هـ (1) بتصرف .

ومنطقة بجاية بالجزائر (حالياً) كانت ضمن حكم الموحدين (الظاهرية) فلا زلنا نرى ردود العلماء على قواعد أصول الفقة عند الظاهرية وشيخهم بالمغرب ابن حزم ولاحظ قوله: « الكتب الموضوعة في هذا الشأن » ، ففيه إشارة واضحة لانتشار الكتب في الرد على نفاة القياس ، حتى أن ذلك الفقيه المتمسك بالظاهر حكم بالأفضيلة لكتاب المسيلي على سواه من كتب ذلك الشأن التي طالعها . وقد استمر الجدل حول هذه المسألة التي هي جوهر الخلاف بين الظاهرية والمالكية كما سنذكر الآن :

# (۳-٦) كتاب الرد على نُفاة القياس لعبد الحميد بن أبي البركات الطرابلسي :

قال ابن فرحون: « عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران بن الحسين ابن أبي الدنيا الصدفي الطرابلسي أبو محمد: فقيه مالكي تفقه ببده على ابن الصابوني ، ورحل إلى المشرق مرتين: الأولى سنة (٦٢٤ هـ) ، والثانية سنة (٦٣٣ هـ) . فأخذ بالأسكندرية على جماعة ، وقُلد قضاء الجماعة بتونس ، وله مصنفات جليلة . توفي سنة (٦٨٤ هـ) » (١) .

<sup>(</sup>١) عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية صـ ٣٦-٣٣ .

<sup>(</sup>١) الديباج المذهب صـ ٢٦١ .

قلت : وتونس كانت تحت حكم الموحدين ثم الحفصيين ( وهم شُعبة منهم ) . لذلك أدخلته في زمرة من رد على ابن حزم في العصر الموحدي .

قلت : وله كتاب حل الالتباس في الرد على نُفاة القياس ، ذكره أحمد النائب الأنصاري في كتابه « نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان » (١) ، وهو ينقل عن رحلة التيجاني . ويظهر من خلال العنوان أنه يعارض كتاب « الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في كلام أهل الرأي والقياس » (١) لابن حزم .

(٦-٦) الرد على ابن حزم للفقيه أبي زكريا يحيى بن على الزَّوَاوي :

قال محمد بن محمد مخلوف : « أبو زكريا يحيى بن على المعروف بالزواوي الشيخ الفقيه ؛ أخذ عن أعلام ، ورحل للمشرق ، وأخذ عن أبي الطاهر إسماعيل بن مكي ... وأبي طاهر السلفي وأبي القاسم بن فيره الشاطبي وغيرهم .. توفي سنة (٦١١ هـ) » (٣) .

وذِكْرُهُ في علماء بجاية . ثم قال أبو العباس العبريني : « ولما كان من أمر الفقيه أبي زكريا الزواوي في شأن ابن حزم ما قد اشتهر . وتعصب له ناس ، ورفعوا القضية للخليفة بمراكش ، اقتضى نظر الفقيه أبي زكريا أن يتوجه عنه الفقيه أبو محمد عبد الكريم ( بن عبد الواحد الحسني ) لمراكش ، فتوجه وحمل تآليف الفقية وَرَدّه على ابن حزم - المسمى حُجّة الأيام وقدوة الأنام - ، ولما وصل حضرة مراكش استحضره أمير المؤمنين بين يديه بمحضر الفقهاء ، وعرض تأليف الفقيه عليهم ، وكان الفقيه أبو محمد عبد الكريم هو النائب في الحديث ، فأحسن وأجاد ، وأطلع أمير المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي الحديث ، فأحسن وأجاد ، وأطلع أمير المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه والمؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه والمؤمنين ومن حضر من الفقهاء على كلام الفقيه هي المؤمنين و ال

<sup>(</sup>١) في صـ ٩١ ، وراجع عنوان الدراية للغبريني صـ ٩٠٩ ، تعليق (١) .

<sup>(</sup>٢) حققه صديقنا الدكتور محمد زين العابدين رستم كرسالة للدكتوراه ( ولم يطبعه بعد حسب علمي ) ، واعتمد على نسختين من ( الجزء الأول من الكتاب ) ، ولهما شريطان بالخزانة العامة بالرباط تحت رقمي (١٠١٦ ، ١٠١٩) ، وقد وقفت عليهما معاً واحمد لله .

<sup>(</sup>٣) شجرة النور الزكية صـ ١٨٤–١٨٥ ، رقم (٦٠٩) . وله ترجمة في كتاب : شرف الطالب في أسنى المطالب ، لأحمد بن قنفذ صـ ٦٩١ ، وسماه « يحيى بن يحيى الزواوي ، توفي ببجاية سنة (٦١١ هـ) » . فاسم أبيه فيه اختلاف بين ما هنا وما في شجرة النور ؛ فتأمله .

ما دله على فضله ودينه وعلمه ، فكان من قول الخليفة : يُترك هذا الرجل على اختياره ، فإن شاء لعن وإن شاء سكت » (١) .

وهذا نص جديد على تمذهب الموحدين بالظاهر على رأي ابن حزم ، حتى صار الطعن عليه أو نقد أقواله بمثابة الطعن في مقدسات الدولة - كما يقال في عصرنا - وأن علماء المالكية لم يعدموا الحجج في مناقضة إمام الظاهرية بالمغرب ، ولم يهابوا سطوة السلطان في ذلك ، وكذلك نرى أن يعقوب المنصور ( الذي أعتقد أنه هو الأمير المقصود في هذا النص ) كان مُنْصِفاً عندما سمع كلام الفقيه عبد الكريم في حق الزواوي ، فرخص له في الجهر بمعارضة ابن حزم .

(٦-٥) كتاب الرد على « الـمُحلى والـمُجلّى لابن حزم » تأليف أبي الحسن ابن زرقون الأنصاري :

وأبو الحسن ابن زرقون هذا هو ابن الفقيه أبي عبد الله الذي ذكرنا دِفَاعَهُ عن كتاب المدونة بمحضر من عبد المؤمن بن عِلى الموحدي .

قال ابن فرحون: « محمد بن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد بن زرقون الأنصاري الأشبيلي . يكنى أبا الحسن ، شيخ المالكية ، وكان من كبار المتعصبين للمذهب ، فأوذي من جهة بني عبد المؤمن ( الموحدين ) ، ولما أبطلوا القياس وألزموا الناس بالأثر والظاهر صنف كتاب المُعَلَّى في الرد على المحلى لابن حزم . توفي سنة ( ٢٢١ هـ) » (٢٠) .

قلت : عنوان الكتاب كاملاً هو : « كتاب المُعَلَّى في الرد على المحلى والمُجَلِّى » هكذا ذكره تلميذا المؤلف : أبو الحسن الرعيني (٣) وابن الأبار (٤) ، الذي قال

<sup>(</sup>١) عنوان الدراية صـ ٧٤٧-٨٤٦.

<sup>(</sup>٢) الديباج المذهب صه ٣٨٠ ، رقم (٥١٣) .

<sup>(</sup>٣) برنامج شيوخ الرعيني صـ ٣٢ .

<sup>(</sup>٤) التكملة (٦/٣٦١-١٢٤) .

عن شيخه ابن زرقون : « وكان فقيهاً مالكياً حافظاً مبرزاً ، متعصباً للمذهب ، قائماً عليه حتى امتُحن بالسلطان من أجله ، واعتقل مدة بسبتة » .

واختيار أبي الحسن ابن زرقون للرد على المحلى والجحلى دليل على أنهما كانا عمدة كتب المذهب الظاهري عند الموحدين ، وقد شهد على هذا ابن العربي من قبل فقال (۱) : « ... وليُخرجوا دقائق الـمُحلى ... فعندنا فيه نقطة واحدة فوق حائهم ، وأخرى تحت جِيمِنَا ، فتجلى به ما يقتضي أن يكون كتابهم متروكاً لا يُلتفَتُ إليه » .

(٦-٦) كتاب في الرد على انحبى للحافظ أبي الحسن علي بن القطان الفاسي :

قال في شجرة النور الزكية: « أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك .. يعرف بابن القطان ، العالم الحافظ الفقيه العارف بصناعة الحديث وأسماء رجاله ، سمع أبا عبد الله ابن الفخار ، وأبا عبد الله ابن البقال ... ومهن كتب إليه ولقيه : أبو جعفر ابن مضاء ... وأبو عبد الله ابن زرقون ... توفي سنة (٢٢٨ هـ) (())

وذكر ابن عبد الملك المراكشي في ترجمته الحافلة لابن القطان أنه ألف «كتاباً في الرد على المحلى ثما يتعلق بعلم الحديث ، ولم يَتم « ( ) . وهذا يدل على أنه ليس ظاهريّاً كما اعتقده آسين بلاسيوس وغيره . والغالب على ظني أن ابن القطان وقف على رد أبي بكر ابن مفوز على ابن حزم الذي عدد فيه أوهام ابن حزم في الجرح والتعديل وفي الأسانيد .

## (٧-٦) قَصْدُ أبي جعفر اللبلي تأليف ردٌّ على ابن حزم :

قال ابن فرحون : « أحمد بن أبي الحجاج يوسف بن علي الفهري اللَّبلي ( نسبة إلى لَبَلَة بالأندلس ) ، يكنى أبا جعفر : كان إماماً فاضلاً ، نحوياً لغوياً ، أخذ عن إبراهيم بن محمد البطليوسي ، عُرف بالأعلم ، وعبد الله بن لب بن حيوة الشاطبي ... ورحل إلى

<sup>(</sup>١) العواصم من القواصم صد ٢٥٨.

<sup>(</sup>٢) راجع صد ١٧٩ ، رقم (٥٨١) من شجرة النور الزكية .

<sup>(</sup>٣) الذيل والتكملة (١/٨) صـ ١٦٧ .

المشرق وأخذ عن الأئمة ... وله تآليف ... مولده عام (٦١٣ هـ) بلبلة من أعمال أشبيلية ، وتوفي بتونس عام (٦٩١ هـ) » (١) .

وقد انتقد اللبليُّ ابنَ حزمٍ في فهرسته المطبوعة ، وأظهر ميلاً شديداً للأشاعرة ، إذ عاب على ابن حزم جدالَهُ معهم في كتاب الفِصل ، وفي هذه النقطة تأثر كثيراً بعبد الله بن طلحة اليابري المذكور سابقاً .

لكنه أنصف فقال في حق ابن حزم: « لا يُشَكُّ في أن الرجُلَ حَافظٌ ، إلا أَنه إذا شرع في تفقه ما يحفظه لم يوفق فيما يفهمه ، لأنه قائل بجميع ما يهجس له » (١) .

ثم قال بعد كلام: « وليس هذا الجحموع موضوعاً لتتبع كلامه والرد على الفاسد من أقواله ، وسَأُفرِدُ لذلك تصنيفاً مخصوصاً به – إن شاء الله تعالى ... » (٣).

ولم يصل إلينا هذا الكتاب الذي وعد بتأليفه رداً على ( الفاسد من أقوال ابن حزم ) ولا ورَدَ ذِكرٌ لخَبَرِه عند من ترجم للَّبلِي ، فلعل المنيَّة اخترمته قبل وفائه بما وعَد . وعلى فرض أنه ألفه ( ولم يصلنا ) فيمكن الإلمام بشيء من المسائل التي أخذها على ابن حزم .

نقرأ في فهرسته ما يلي (1) : ( وقد اشتد نكير ابن حزم في كتابه المجلى وغيره من كتبه على الأئمة المقتدى بهم : مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من علماء الشريعة في قولهم بالقياس ، ونسبهم إلى مخالفة أمر الله تعالى ورسوله عَلَيْكُ . وقال في رسالة عُمَر بن الخطاب وهي التي فيها : ( واعرف الأشباه والأمثال ) : إنها موضوعة ، ولم يروها إلا عبد الملك بن عبد الواحد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، قال : وأبوه أسقط منه ، أو هو مثله في السقوط ... واعتمد في إبطال القياس بآيات وأخبار ، وليس في واحد منها مُتَمَسَّك ، ولولا أن هذا المجموع ليس موضوعاً لهذا المعنى لأفردت كل ما استدل به

<sup>(</sup>١) الديباج المذهب صـ ١٣٧.

<sup>(</sup>٢) فهرست اللبلي صـ ٨٣ .

<sup>(</sup>٣) نفس المصدر صد ٨٨.

<sup>(</sup>٤) نفس المصدر صـ ٨٨-٩٩.

من الآيات والأخبار ، وبينت أنه ليس في واحد منها ما يُعتَمد عليه ، إلا أنِنا أرجأنا ذلك إلى الموضع اللائق به إن شاء الله » . ثم ذكر أحاديث اعتمدها ابن حزم في إبطال القول بالقياس وناقشه فيها .

قلت: نحن هنا أمام مشروع مهم ، هو تتبع حجج ابن حزم التي استند إليها في قوله بنفي القياس ، ولكن أين هو هذا التأليف ؟ لعلنا نقف على نسخة خطية منه ، ويظهر لي كذلك أنَّ اللبلي تأثر بمنحى عيسى بن سهل الفقيه الذي توسع في الرد على ابن حزم من جهة الفقه خاصة .

(٦-٨) كتاب في الرد على ابن حزم لعبد الحق بن عبد الله الأنصاري:

قال ابن الأبار: «عبد الحق بن عبد الله بن عبد الحق أبو محمد الأنصاري ، قاضي الجماعة بأشبيلية ومراكش . أصله من المهدية ( بتونس ) وولي أولاً قضاء غرناطة ، ثم أشبيلية ( سنة ٥٠٥ هـ ) (١) ، ثم ولي سنة (٦١٩ هـ ) قضاء مراكش ... وكان أحد العلماء المتفننين في وقته ، فقيها مالكياً حافظاً نظاراً بصيراً بالأحكام ، جزلاً صلباً في الحق ، مهيباً ، معظماً . وله كتاب في الرد على ابن حزم ذلي على حفظه وعلمه ، وأفاد بوضعه ... توفي سنة ( ٢١٨ هـ ) ، ا.هـ (١) بتصرف .

(٦-٩) ردَّ على ابن حزم في بعض مقالاته، لابن خروف الحضرمي الأندلسي : ذُكِر هذا الكتاب عرضاً في ترجمة ابن خروف الواردة في الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي ، ولا نملك عنه معلومات أخرى .

قال المراكشي: «علي بن محمد بن علي بن محمد بن خروف الحضرمي ، أشبيلي ... روى الحديث عن ابن خير وابن زرقون ... وابن بشكوال ، وأخذ علم الكلام وأصول الفقه عن أبي عبد الله الرعيني ركن الدين وأبي الوليد بن رشد الأصغر ، والعربية والآداب عن أبي إسحاق ابن ملكون ، وأبي بكر بن طاهر ولزمه وعليه

<sup>(</sup>١) البيان المغرب لابن عذاري (٥/٤٥).

<sup>(</sup>١) التكملة (٣/٥١١-١١٦) ، وراجع بعض أخباره مع الموحدين في البيان المغرب (٥/٩٦٩) .

أتقن (الكتاب) (لسيبويه) ، وعنه لقن أغراضه ... ، وكان مقرئاً مجوداً حافظاً للقراءات ، ونحوياً ماهراً ، عددياً عارفاً بالكلام وأصول الفقه ، وقد صنف في كل ما ينتحله من العلوم مصنفات مفيدة شَرَّقت وغَرَّبت ... وكان كثير العناية بالرد على الناس ، فرد على الجويني في كتابيه ( الإرشاد ) و ( البرهان ) ، وعلى ابن الطراوة في مقدماته على أبواب الكتاب ، وعلى الأعلم في رسالته الرشيدية ، وعلى أبي محمد ابن حزم في بعض مقالاته ... توفي بأشبيلية سنة (٢٠٩ هـ) » (١) بتصرف .

(١٠-٦) كتاب تحرير المقال في موازنة الأعمال للقاضي أبي طالب عقيل بن عطية القُضاعي :

أول ذكر لهذا الكتاب وقفت عليه في كتاب أعلام مالقة حيث قال عنه: « عقيل بن عطية المالقي ، يكنى أبا طالب ، ليس من مالقة ، لكنه أقام بها واستوطن ، وكان يكتُب المناكح على القاضي ابن يَربُوع . ثم إنه وَلي قضاء غرناطة مدة ، ثم انتقل عنها وولي قضاء سجلماسة ، وكان رحمه الله من جلة العلماء ، مشاركاً في كثير من العلوم ، محققاً فيها ، وله كتاب سماه تجريد المقال في موازنة الأفعال ، يرد فيه على الحُميدي ... » (٢).

وقال ابن الزبير عن هذا الكتاب : « ... ووقفت له على تأليف سماه : فَصْل المقال في الموازنة بين الأعمال . تكلم فيه مع أبي عبد الله الحميدي ، وشيخه أبي محمد ابن حزم ، فأجاد فيه وأحسن ، وأتى بكل بديع وأتقن » (٣) .

وقد وَرَدَ اسم الكتاب على الصواب في كتاب « البحر المحيط في علم الأصول » لبدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ، وسماه « تحرير المقال في موازنة الأعمال » (٤) ، واقتصر ابن حجر العسقلاني أيضاً على تسميته كما فعل الزركشي ، ونقل عُنه في فتح الباري (٥) .

<sup>(</sup>١) الذيل والتكملة (١/٥) صـ ٣١٩-٣٢٣.

<sup>(</sup>٢) أعلام مالقة لأبي عبد الله ابن عسكر ص ٣٢٩.

 <sup>(</sup>٣) صلة الصلة لابن الزبير الغرناطي (١٧٠/٤) ، رقم (٣٤٠) . وعنه نقل صاحب الإحاطة في أخبار غرناطة
 (٣) صلة الصلة لابن الزبير الغرناطي (١٧٠/٤) ، وابن فرحون في الديباج المذهب صـ ٣١٣ ، رقم (٤١٨) .

<sup>(</sup>٤) البحر المحيط للزركشي (٤/٢٧).

<sup>(</sup>٥) الفتح (٢٩٧/١١ و ٣٩٨ و ٤٠٩).

وفيما ذكرنا دليل على أن الكتاب شَرَّق وغَرَّب ، وقد أَغْفَل ابن الأبار (١) ذكر هذا الكتاب في ترجمة عقيل بن عطية، لكنه حدد تاريخ وفاته سنة (٦٠٨ هـ)، ومولده سنة (٩٤٥ هـ).
قال المؤلف في مقدمة كتابه هذا : « وسمَّيناه كتاب تحرير المقال في موازنة الأعمال ، وحُكم غير المكلفين في العُقبى والمآل » .

وسبب تأليفه للكتاب حسب قوله: « أن أَحَدُ الطلبة رعاهم الله عرض علي كتاباً صنعه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحُميدي – رحمه الله – في الموازنة وتقسيم أهلها ، وترتيب الجزاء من الثواب والعقاب عليها ، وكان هذا الطالب المشار إليه معجباً بذلك الكتاب ومستحسناً لأغراضه ، ومولعاً بتقسيمه ، وزاده كلفاً به كون أبي محمد ابن حزم – وهمه الله – قد رواه عن مؤلفه. كذلك ذكر أبو محمد ( ابن حزم ) في برنامجه ، وذلك أنه قال : ( كتاب جمعه صاحبنا أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي في مراتب الجزاء يوم القيامة على ما جاءت به نصوص القرآن والسنش الثابتة عن رسول الله عنه ، دقق فيه وقرطس ما شاء . أخذته عنه الإحسانه فيه وجودة نظره في تقسيمه . يكون بضع عشرة ورقة صغاراً ) .

هذا مع أن الحميدي تلميذ لأبي محمد ابن حزم ، ومشهور بالاختصاص به والأخذ عنه ، ولم يمنع ذلك أبا محمد من رواية هذا الكتاب عنه جرياً على سَنَن أهل العلم في الإنصاف ، وقد ذكره الحميدي في كتابه جذوة المقتبس ، وأطنب في ذكره حتى قال : وما رأينا مثله ، وأكثر ما يحكي فيه ، عنه أخذه وإليه أسنده ... وما ذكرنا هذا كله عن الحميدي إلا ليعلم قدرة من لم يقف على خبره ، ويعرف أيضاً من هو عالم به أنه لا يخفي علينا مكانه من العلم ولا مكانته عند العلماء ، لكن ليس ذلك يمانع أن يُرد عليه بعض قوله ، إذ لا ينبغي أن يؤخذ من قوله ومن قول غيره إلا ما وافق الحق ويُطرح ما عداه ، ونحن لما نظرنا الكتاب المبدأ بذكره ، وتأملنا غرض مؤلفه فيه ، وجدناه غير مخلص ( القسمة ، و ) الأقسام التي عمد فيها إلى تنظير بعضها ببعض تضمحل عند التحصيل ، فتحققنا أن الحميدي أصابته غفلة فيه ،

<sup>(</sup>۱) التكملة (۳۲/٤) ، وذكره في الغرباء لأنه وُلد في مراكش ، لكن أصله من طرُّطوشة بالأندلس ، وعن ابن الأبار نقل الذهبي ترجمة القضاعي في كتباب تباريخ الإسلام ووفييات المشاهير والأعلام ، حوادث (۲۰۱–۲۱۰ هـ) صـ ۹۹۹ .... ۳. ...

وكذلك أصابت الغفلة أبا محمد ابن حزم في استحسانه وتصويبه لتقاسيمه ، وما ذاك منه إلا لأن كثيراً من مُضَمَّنِه هو مذهبه ، فغاب عنه ما وراء ذلك ثما لو أمعن النظر فيه لم يَخْفَ عليه .

وقد قال الحميدي: إن الأصل ما سمعه من أبي محمد المذكور مشافهة ...

وهكذا وجدنا في كتاب الفصل من تأليف أبي محمد أشياء موافقة لما ذكره الحميدي في هذا الكتاب ، مما نرى الحق في خلافه . فكان هذا كله داعية لنا إلى تتبع ما في كتاب الحميدي وانتقاده ، وإبراز ما يصح من أمر الموازنة في الآخرة وتقسيم أهلها بحسب مفهوم الشريعة ، ووضع ذلك كله في هذا الكتاب ... هذا مع أنه قد تضمن أشياء زائدة على ذكر الموازنة ... ويأتي في الكتاب بحول الله ما عسى أن يُرَد عليه أو على أبي محمد ابن حزم إذا دعت إلى ذلك داعية ، فإن كلامنا في هذا الكتاب إنما هو مع هذين الرجلين . أحدهما بالاختراع والتأليف ، والثاني بالاستحسان في التصويب ... » (1) .

وللكتاب حسب علمي نسختان خطيتان في الخزانة العامة بالرباط:

1- النسخة الأولى: تحمل رقم (٩٠١ق) وتتألف من (٣١١) صفحة مكتوبة بخط مغربي أندلسي ، وعدد الأسطر في كل صفحة (٣٣) ، وعدد الكلمات في السطر حوالي (١٤) كلمة . مكتوبة على كاغد أندلسي سميك ، وقد ضاعت من الكتاب أوراق تم ترميمها من النسخة الثانية على ورق صقيل حديث بخط حديث ، وتم تجليد الكتاب تجليداً حديثاً كذلك .

ونقرأ بآخر النسخة : « بلغت المقابلة بأصل مؤلفه فصح ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد رسوله الكريم ، وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً . وكان الفراغ منها في (١١) من جمادى الآخرة عام (٢٠٣ هـ) » .

وعلى الورقة الأولى ما يفيد أن هذه النسخة سُمعت ثلاث مرات على المؤلف في سنة ( ٢٠٣ هـ) ، وحضر ذلك السماع جماعة من الطلبة ، وكان ذلك بسجلماسة ( كما تبين لي من النسخة الثانية ) ، واسم الناسخ هو : محمد بن عبد الرحمن بن يحيى ( تلميذ المؤلف ) .

<sup>(</sup>١) مخطوطة تحرير المقال ، رقم (١٠٩ ق) بالخزانة العامة بالرباط صد ٢ ٥٠٠



الورقة الأولى من مخطوطة « تحرير المقال » لعقيل بن عطية القضاعي رقم (١٠٩ ق) بالخزانة العامة بالرباط

النسخة الثانية : تحمل رقم (كاف ٢٥٢) ، وهي نسخة مغربية منقولة عن نسخة بخط أَنْدلُسِيٌ معروف هو « علي بن قاسم بن علي بن قاسم بن علي بن محمد بن أحمد البياضي الأنصاري » ، نسخها عام (٨٩١ هـ) ، وذلك بمدينة بلش ( بالأندلس ) والناسخ من سكان حصن بلش الكائن شرقي مالقة ، ثم هاجر إلى المغرب فاستوطن مكناسة الزيتون ، وبها توفي سنة (٩١٢ هـ) .

تتألف هذه النسخة المغربية من (٢٥٣) صفحة ، وتنقصها الورقة الأولى .

وللفائدة أقول: لقد حُقِّقُ الكتاب كاملاً من طرف: موسى بن عبد العزيز الغصن وللفائدة أقول: لقد حُقِّقُ الكتاب كاملاً من طرف: موسى بن عبد العقيدة والمذاهب المعاصرة) - سنة (١٤١١هـ). ولم أقف على هذا التحقيق، وغالب ظني أنه اعتمد على نسخة واحدة هي (١٠٩ق) التي كان قد صوَّرها أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري منذ أزيد من عشرين سنة. فإن صح هذا فالكتاب بحاجة إلى تحقيق آخر باعتماد النسخة الثانية ضرورة، لأن بالنسخة الأولى عيوباً لا يمكن تداركها إلا بنسخة ثانية، ولأن بالأولى خروماً وبتراً، فضلاً عن أن « المُرمِّمين » لجهلهم بقواعد النساخة عند المسلمين وضعوا اللَّصاق فوق ما يستدركه الناسخ على الحواشي من عبارات وجمل فاته نقلها أثناء النَّسخ، فسجلها على الحواشي بعد المقابلة، فطمسوها عن أعين المحققين.

# سابعاً: الردود على ابن حزم ما بعد فترة الموحدين:

انقطع ملك الموحدين سنة (٦٦٨ هـ) على يد يعقوب بن عبد الحق الـمَرِيني ، الذي بويع له بالخلافة بعد وفاة أخيه أبي بكر سنة (٢٠٦ هـ) ، كان مولده سنة (٢٠٧ هـ) ، وهو أول من تسمى بأمير المسلمين من بني مَرين .

ويخبرنا إسماعيل بن الأحمر عن تحول القضاء بعد ذلك مباشرة من الظاهرية إلى مذهب مالك فيقول: « ولما ولي يعقوب المريني المذكور وطلب منه أهل المغرب الرجوع في القضاء الى مذهب مالك – عن طيب أنفسهم – أمر قضاة المغرب بذلك ، وتوك مذهب الظاهرية وعدم العمل بالأحاديث الموضوعة » (١).

<sup>(</sup>١) بيوتات فاس الكبرى صـ ٢٠-٢١ ، وكذلك المدرسة الظاهرية للغلبزوري (٢٠٤/٥) .

« لكن لا ينبغي أن نغفل أمراً مهماً هو أن الدولة الحفصية التي تكونت بتونس كانت فرعاً من فروع الموحدين ، ينتهجون نفس منهجهم في العمل بظاهر القرآن والحديث ، وقد أسسوا لتلك الغاية مدارس تُعنَى بدراسة الحديث ، وجلبوا إليها أعلاماً مبرزين في علم الأثر ، مثل الحافظ ابن سيد الناس اليعمري الأشبيلي الظاهري المتوفى سنة (٢٥٩ هـ) ، الذي كانت له حُظوة عند حاكم تونس ... وقد تولى بها تدريس الحديث بالمدرسة التوفيقية » (١).

ولهذا ظهر بتونس رد على ابن حزم من طرف أحد علمائها كما سنرى الآن : ﴿ كتاب الرد على ابن حزم الإبراهيم بن حسن بن عبد الوفيع التونسي :

قال ابن فرحون: « إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعي التونسي: قاضي القضاة بتونس، يكنى أبا إسحاق، كان علامة وقته ونادرة زمانه، ألف كتاب معين الحكام في مجلدين ... نحا فيه إلى اختصار المتيطيّة، وله الرد على ابن حزم في اعتراضه على مالك رحمه الله – في أحاديث خرجها في الموطأ ولم يقل بها، وله اختصار أجوبة أبي الوليد ابن رشد ( الجد ) ... روى عن جماعة الأنداس القادمين على مدينة تونس. توفي سنة (٩٣٤ هـ) عن (٩٧) سنة وأشهر »(١٠).

لا شك أن من الوافدين على توتش مَنْ الإندلش علماء طاهرية من بقايا الموحدين ، وأنهم حركوا ساحة المساجلة بينهم وبين علماء المذهب المالكي (٢٠).

ثامناً: الرد على الطائفة الأندلسية أو المحمدية ( التي ظهرت في القرن ١٠ هـ):

في القرن (١٠) للهجرة ظهر بالمغرب شيخ يقال له محمد الأندلسي ، جمع إلى تأثره بابن حزم في نفي القياس والإضراب عن الرأي في الدين وعيب طريقة الفقهاء ، اشتغاله

<sup>(</sup>١) هذا الكلام للغلبزوري في كتابه المذكور (٢/٥٧٥) .

<sup>(</sup>٢) الديباج المذهب صـ ١٤٥ ، رقم (١٥٦) ، وشجرة النور الزكية صـ ٢٠٧ ، رقم (٢١٩) .

 <sup>(</sup>٣) راجع مثارًا إكمال إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم، لأبي محمد بن خليفة (ت : ٨٩٨ هـ) (٢٧١/٤)،
 وكذلك « المدرسة الظاهرية » (٢/٥٧٥) .

بالعلوم الخفية ، كالتنجيم والكيمياء ( القديمة ) ، وبالعلوم الرياضية وعلم الهيئة والطب ، وكان يتبع طريق الجادة في المعاملات ، وشاع عنه أنه يقول : « الاشتغال بالصلاة والسلام على النبي عَلَي فتور عن الذكر » ، وأشياء مستغربة . وكان يتنصل من أكثر ما نسب إليه ، ويُظهر التمسك بالسنة . مع أنه كان كثير الوقوع في الأئمة مثل ابن حزم . فأفتى الفقهاء بتضليله ، وأنهوا ذلك إلى السلطان ، فأمر بحبسه ، وبقي مدة ثم فرج عنه ، ثم سجن مرة ثانية فانتشر صيته وبعد ذكره وكثر أتباعه ، ووقع بينهم وبين الفقراء خطب عظيم ، وانتشر بذلك شغب في العامة ، وتلقبت شيعته بالمحمدية ، ويسمون من خالفهم بالمالكية نسبة إلى الإمام مالك .

وانتهى به الأمر إلى أن صُلب سنة (٩٨٤ هـ) (١).

وقد أخبرنا خصمه ابن القاضي المكناسي عنه قائلاً: « محمد الأندلسي: رئيس الطائفة الأندلسية ، ومخترع البدعة العظيمة المضرة بالسنة السمحة ... توفي قتيلاً سنة (٩٨٥ هـ) ... وزيد (١) هذه الطائفة اليوم بالمغرب على ما كان به من اليوشفية والعُكَّازية ، فليحذرهم المسلم ، ولا يغتر بخزعبلاتهم وما أحدثوه في الدين ... وهذه البدعة التي دعا إليها هذا المطرود من باب فضل الله إلى غضبه ، وتحسك بها أصحابه من بعده . كعبد الخالق الوامغاري .. وكإبراهيم الراشدي ، وكإبراهيم رفيق ، ومن تبعهم ... قال بمثلها بعض الأندلسيين قبله ( يقصد ابن حزم ) ، بل حذا حذوه في أقواله كلها وأفعاله ، وشنع عليهم ابن العربي في العارضة (٦) ومن أراد الوقوف على شناعتهم جملة وتفصيلاً ، وما قيل في هذه الطائفة فليُطالع:

أ- تأليف الفقيه الخطيب أبي القاسم ابن سلطان القسنطيني ، نزيل تطوان ، فقد أبدع فيهم ، وزَيَّف أقوالهم وبيَّن فسادها في نحو مجلدين .

<sup>(</sup>۱) تفاصيل حياته لخصناها من كتاب دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العــاشر ، لمحمد بن عسكر الشفشاوني صـ ۱۰۹ ، ترجمة (۱۰۲) .

<sup>(</sup>٢) كذا ، ولعل المراد : وزيدت .

<sup>(</sup>٣) يريد عارضة الأحوذي ، وراجع ما ذكرناه عن مؤلفات ابن العربي في الرد على ابن حزم في مقالنا هذا .

ب- وصنف أيضاً في الرد عليهم وركيقات : أبو العباس أحمد الصغير أحد تلامذة المنجور . وكان يؤذيهم كثيراً ، فغضبوا لذلك وعظم الأمر لديهم ، فقتلوه ... » (١٠) .

أما ابن سلطان فهو الفقيه المعقولي ، الخطيب بقصبة تطّاون ، كان صديقاً لابن القاضي ، وقد أطلعه على رده على الطائفة الأندلسية سنة (٩٩٥ هـ) فقال عنه بأنه أجاد فيه كل الإجادة (٢٠) . ولم نجد لكتابه المذكور أثراً مخطوطاً حتى الآن .

أما الوُرَيقات التي ألَّفها أحمد الصغير فقد وُجِد لها نسخة فريدة مخطوطة ومحفوظة بالخزانة الصبيحية بمدينة سلا (٢) ، وعدد أوراقها سبعة مكتوبة بخط مغربي مبسوط ، ونسخت سنة (١٠٥٤ هـ) ، واسم الناسخ ومكان النسخ غير مذكورين ، وبها نقص يسير بآخرها .

ومن هذا الرد يمكن استخراج بعض مذهب هذه الفرقة . فمما جاء فيها قول المؤلف :

« فصل في قولهم: القرآن عربي مبين ، وأنهم لا يحتاجون إلى ما نقل في ( تفسيره عن العلماء ) الراسخين » (٤) .

- « فصل في الرد عليهم في : عَدْمِ اقتدائهم بِمَالَكِ ، لقولهم : إن غالب أقواله ظنية ، وذلك مما يؤدي بنا إلى المهالك » (٥٠) .

« فصل في الرد عليهم في طعنهم على العلماء من أجل اختلافهم ، وقولهم : لو كان مالك وأصحابه على الحق ما اختلفوا في مسألة » (٦) .

<sup>(</sup>۱) كتاب درة الحجال في أسماء الرجال لابن القاضي (۲/۳۵–۳۷) ، ترجمة رقم (٤٨٠) ، راجع عن عبد الخالق الواصفاري نفس الكتاب (۱٦٧/۳–۱٦۸) .

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر (٣/٨٨٦) .

<sup>(</sup>٣) فهرس الخزانة الصبيحية لمحمد حجي صـ ٥٩٨، رقم ترتيبي (١٢٩١) ، ورقمها بالخزانة (٣/٣٣٣) . في ثالث مجموع ) ، وقد أدرجنا صورة من صفحتها بالمقال .

<sup>(</sup>٤) مخطوطة سلا ، ورقة (٤ وجه) .

<sup>(</sup>٥) نفسه (٢ وجه) .

<sup>(</sup>٢) نفسه ورقة (٣ وجه) .

٥٠ ومعو خاص كفرنا على فرقية تفاؤ نياؤ الصلادة التارغل ا اللعظوري والانها للاستورا للريح مبذيناه وستنقد الواحدة اصريتا واتاز هُ مِنَهُ وَيَعِينُا مُوعِلِنَهُمُ مَلْمَةُ وَالْمَتَدَةُ مَا مِنِهُ الْمُوعِلُونَ الْمُؤْلِطُ اللَّهِ اللَّهِ مُنْهُمُ الْوَرْصُولُلِعُهُ عَوْلِيَهِ (السّامِ العَالِمِينُ المُورِ الزّرَاتِسُرِفِيامُ الْحَامِقِيعُ السّام المار المار المار والمراعد مياها مطارة الماري الماراني بعرف ماسع العلا وعرامة قد مر مخول المام الكنوفيم لدالوالعلم وللعلية عروله معرز عسماء رمه الغاليزموا مقالله فليزنزنا وبالعاهل تباليا المرد والتعالم المعالمة مرحد وللالقيزا بخ الرئاليا فمالك مو فاحدة 

الورقة الأولى من مخطوطة الرد على الطائفة الأندلسية لأحمد الورياجلي ( الصغير )

" فصل ( في الرد عليهم ) في إنكارهم الدعاء والابتهال إلى الله دُبر الصلوات » (1) ومن خلال الرد تبين لي أن المؤلف فقيه نبيه ومطلع ، ومن بين مصادره التي ذكر في رده نجد : كتاب نظم الدر المبدد في شرح رسالة أبي محمد ، وشرح أصول السبكي للعراقي ، ونوازل ابن رشد (7) ، والهدي النبوي لابن القيم ، وتفسير القرآن للماوردي ، وفتح الباري لابن حجر . ثم ينقل عن القاضي أبي بكر ابن العربي ، وأحمد بن أبي زيد المعروف بابن حلولو القيرواني ، وأحمد الونشريسي صاحب المعيار ، والأبي شارح مسلم ، والعالم الزاهد علي بن محمد بن فرحون القرطبي ، والإمام ابن عرفة ، ويحيى بن معاذ الرازي ( الواعظ ، علي بن محمد على البخاري .

بقي أن أشير إلى أن اسم المؤلف بالكامل هو : أحمد بن الحسن الورياجلي المعروف بالصغير ، كذا ورد في مقدمة الكتاب المخطوط .

<sup>(</sup>١) نفسه ورقة (٥ وجه).

<sup>(</sup>٢) وهي مسائل أبي الوليد ابن رشد المطبوعة ( ينقل المؤلف عن فتوى ابن رشد في تحريح شهادة منكر القياس التي سبق ذكرها هنا ) .

#### خلاصة عامة

بعد ما تقدم تبين لنا جلياً نشاط علماء المغرب والأندلس في تتبع أقوال ابن حزم وإفرادها بالنقد والمعارضة ، وما ذلك إلا دليل على شيوع القائلين بمذهب ابن حزم منذ القرن الخامس بالأندلس ثم بالمغرب ، الذي ازداد انتشاراً بدعم من دعوة الموحدين إلى نبذ كتب الفروع والاشتغال بالرأي ، والاقتصار على ما جاء في القرآن الكريم والحديث . ووجدوا في كتب ابن حزم دعماً قوياً ومستنداً ، فنال بهذا احتراماً وتقديراً حتى أصبح الطعن في أقواله موجباً لإيقاع العقوبة من طرف السلطان على من تجرأ على فعل ذلك ( باستثناء بعض العلماء الكبار من ابن زرقون ( أبي عبد الله ) ، وأبي بكر ابن المواق ، وأبي زكريا الزواوي ) .

وقد لاحظنا أن الردود على ابن حزم لم تغادر شيئاً من آرائه في الفقه وأصوله ، أو في العقيدة ، أو في الآداب ، إلا وفَتَشَنّه وعارضته وعَدّدت أغلاطه ، كذلك في علم الحديث ونقده للحديث سنداً ومتناً . ولا شك أن هذه الردود لعبت دوراً كبيراً في الحد من انتشار مذهب ابن حزم ، خاصة بعدما سقطت دعوة الموحدين التي انتعش خلالها القائلون بالظاهرية ونالوا مناصب عليا في القضاء والوزارة والتدريش .

وقد حكى ابن الأزرق الغرناطي حكاية عجيبة ، لو صَحَّت لكانت دليلاً على انتكاسة المذهب الظاهرية على البت في النوازل الجديدة .

قال ابن الأزرق: « وأما الثاني فحكى البُرْزُلِي عن ابن مناد أن الموحدين لما خرجوا على لَمْتُونَة ( يعني المرابطين ) وأخذوا مراكش حضرة ملكهم، وجدوا فيها كتب فقه كثيرة، فباعوها من الشواشين وغيرهم ، وذكر ما حاصله: أنهم طالبوا فقهاء الفروع بالرجوع إلى مقتضى الحديث عندهم ، إلى أن وَلِيَ المنصور منهم ، فأمر ألا يتولى القضاء إلا الـمُحَدِّثُون .

قال : ولقد كان الذين استُقضُوا منهم عند الناس في حالة تَقْصِير في قَضَائِهم ، وكانت أحكامهم سُخْنَة عَين ، حتى ظهر ذلك عند العامة والخاصة ، إذ لا اطلاع لهم على جُزئيّات المسائل اطّلاع أهلِ الفِقْهِ والفُروعِ ، حتى كان منهم من له دِينٌ ربما يُبَاطِن بعض

الفرعيين ويسأله عن مشكلات المسائل ويتخذه مُعيناً على قضاياه .

قال: وتَذاكرنا يوماً بحضرة فقيه تولى القضاء بالأندلس وإفريقية فقال : علمتهم ما سبب وصول أبي محمد ابن حَوَّط الله (۱) المحدث إلى بلادكم ؟ فقلنا له: أخبرنا ، فقال : كان أبو محمد قاضي أشبيلية . فدخلت امرأتان الحمام ، وكان بينهما شنآن ، فأمرت إحداهما خدمها أن يضعن ثيابها وسط ثياب الأخرى ، ففعلن ذلك ، ثم خرجت فطلبت ثيابها فلم تجدها ، فقالت لصاحبة الحمام : رأيت فلانة في الحمام ، ما أخذ ثيابي إلا هي ، فأنكرت ذلك الحمّاميّة وقالت : هي من أفاضل الناس وتفعل هذا ؟! أنا أغرم لك الثياب . فألحّت على تفتيش الثياب ، فطلبت فوُجدت الثياب ، وشهدت النساء عليها ، ورُفع ذلك لابن حَوْط الله ، فأخذ المرأة وأمر بها فحبست ، أو قال : ضربت فأرسلها ، فقام أخوها بجامع أشبيلية ودعا ابن حوط الله إلى أمير المؤمنين الناصر ، فرفع الرجل قصّته إليه ، فأكبر القضية وأكبرها الفقهاء . فقال أمير المؤمنين : يُقتصُّ لهذه المرأة ، فعَظُمَ ذلك على الفقهاء الذين معه ، فما زالوا يتلطفون مع خصمه حتى عفا عنه ، وبيده وكالة من أخته تقتضي ذلك » (۱).

ومع ذلك فيجب الحذر من مثل هذه الحكايات ، لأنها قد تكون صادرة عن معاصر لابن حوط الله بينه وبينه منافسة ، وقد قيل : « المعاصرة حجاب » ، وقيل : « كلام الأقران في بعضهم يُطوى ولا يُروى » .

والله أعلم بالصواب.

<sup>(</sup>١) عبد الله بن سليمان بن حَوْط الله الأنصاري الحارثي (ت : ٦١٢ هـ-١٢١٥ م) كان فقيهاً جليلاً ، أصولياً نحوياً ، كاتباً شاعراً ... ولي قضاء أشبيلية وقرطبة ومرسية وسبتة ... وكمان يُغلِّبُ طريقة الظاهرية . راجع الديباج المذهب لابن فرحون صد ٢٣١ ، وشجرة النور الزكية صد ١٧٣-١٧٤ .

<sup>(</sup>٢) روضة الإعلام لابن الأزرق الغرناطي (٣/٩/٢م-٨٦٩) . نبهني على هذا النص الأخ توفيق الغلبزوري ، وأفاد بأنه أخذه هو الآخر عن شيخنا أبي أويس محمد بو خبزة التطوائي حفظه الله .

## موارد البحث

#### الكتب المطبوعة:

- ١- الإحاطة في أخبار غرناطة ، للسان الدين ابن الخطيب :
- \* تحد: محمد عبد الله عنان ، القاهرة (١٣٩٣هـ/١٧٩٧م ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م) .
- \* تحـ : عبد السلام شقور (نصوص لم تنشر من الإحاطة) ، كلية الآداب-تطوان (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) .
- ١٤٠٠ في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، تحد : أحمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة بيروت ، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) .
- ٣- أزهار الرياض في أخبار عياض ، لأبي العباس أحمد المقّري ، تحد : سعيد أعراب ، الرباط ، (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م) .
  - ٤- الاعتصام ، لإبراهيم بن موسى الشاطبي ، مكتبة الرياض الحديثة الرياض ، د.ت. .
- ٥- أعلام مالقة ، لأبي عبد الله ابن عسكر وأبي بكر ابن خميس ، تحد : عبد الله الـمرابط الترغبي ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، (٤٢٠ هـ-١٩٩٩م).
- ٢- أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، للسان الدين ابن الخطيب ، نشر : إ . ليفي بروفنسال بيروت ، (١٣٧٢هـ ١٩٥٩م)...
- ٧- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم ، لأبي عبد الله محمد بن خليفة الأبي ، دار الكتب العلمية بيروت ، د.ت. .
- ٨- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك ، لمحمد الراعي الأندلسي ، تحد: أبو الأجفان ، دار الغرب الإسلامي ، (٤٠١هـ-١٩٨١م) .
- ٩- البحر المحيط في أصول الفقه ، لمحمد بن بهادر الشافعي الزركشي ؟ بدر الدين (ت : ٧٩٤ هـ) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت ، (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م) .
- ١٠ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (ت: ٥٩٥ هـ) ،
   دار ابن حزم بيروت ، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) .
- ١١ برنامج شيوخ الرُّعَيْنِي ( الإيراد لنبذة المستفاد من الرواية والإسناد ، بلقاء حَمَلة العلم في البلاد، على طريق الاقتصار والاقتصاد ) ، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي السُّعيني الاشبيلي ، تحد : إبراهيم سبوح ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم دمشق ، (١٣٨١هـ-١٩٦٢م) .
- ١٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لجلال الدين السيوطي ، تحد : محمد أبو الفضل إبراهيم ،
   القاهرة ، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م) .

- ١٣- البيان المُغرب في أخبار الأندلس والـمَغرب ، لأحمد ابن عذاري المراكشي ( ق ٨ هـ ) :
  - \* الأجزاء (١-٣) ، تحد: إ. ليفي بروفسال ، باريس ، (١٣٥١هـ-١٩٣٠م) .
- \* قطعة من الجزء (٤) ، تحد : إحسان رشيد عباس ، دار الثقافة بيروت ، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م) .
- \* الجزء (٥) ، تح : إبراهيم الكتاني ومحمد ابن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة ، دار الغرب الإسلامي بيروت / دار الثقافة الدار البيضاء ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م) .
- ١٤- بيوتات فاس الكبرى ، لإسماعيل بن الأحمر ، طبع دار المنصور الرباط ، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) .
- ١٥ تاريخ الأدب الأندلسي ( عصر سيادة قرطبة ) ، لإحسان رشيد عباس ، دار الثقافة بيروت ،
   (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م) .
- ١٦ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحد : عمر عبد السلام
   تدمري ، دار الكتاب العربي بيروت ، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .
- ١٧- تاريخ الفكر الأندلسي ، لأنخيل جنثالث بالنثيا ، ترجمة : حسين مؤنس ، القاهرة ، (١٣٧٥هـ- ١٩٥٠م) .
- ۱۸ التبيان [ عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري بغرفاطة ] ، للأمير عبد الله بن بُلُقٌين ( آخر ملوك بني زيري ) ، تحد : أمين توفيق الطيبي ، منشورات عكاظ ﴿ الرَّبَاط ، (١٤١٥ هـ) .
- ١٩- تذكرة الحفاظ ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الندهبي ، ادارا الكتب العلمية ( مصورة عن طبعة حيدرآباد الهند ) ، (١٣٧٥-١٣٧٧هـ) ,
- ٢٠ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ملقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي ، تحد : زمرة من العلماء ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية (٨ أجزاء) ،
   (١٣٨٣هـ/١٩٦٥م-١٤٠٣م) .
- ١١ التكملة لكتاب الصلة ، لمحمد بن عبد الله القضاعي ( ابن الأبار البلنسي ) ، تحد : عبد السلام الهراس ،
   دار المعرفة الدار البيضاء (٤ أجزاء) ، د.ت. .
  - ٢٢- تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، حيدرآباد الهند ، (١٣٢٥هـ) .
- ٣٧- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري ، دار الكتب العلمية بيروت ، د.ت. .
- ٤١- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس ، لمحمد بن أبي نصر فتّوح الحميدي الميورقي ، تح : إبراهيم
   الأبياري ، دار الكتاب اللبناني بيروت / دار الكتاب العربي القاهرة ، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) .
- ٥٥- ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري ، لعبد الحليم عويس ، الزهراء للإعلام العربي القاهرة ، (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م) .
- ٢٦- ابن حزم خلال ألف عام ، لأبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري ، دار الغرب الإسلامي بيروت ،
   (٢٠٤هـ-١٩٨٢م) .

- ٧٧- الحلة السيراء ، لابن الأبار البلنسي ، تحد : حسين مؤنس ، دار المعارف ِالقاهرة ، د.ت. .
- ١٠٤ الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، لأبي القاسم بن أبي العلاء بن محمد ابن سماك المالقي (ت: ١٨٥ المدينة الدار البيضاء، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- ٩٩ درة الحجال في أسماء الرجال ، لأحمد بن محمد المكناسي ( ابن القاضي ) ، تحد : محمد الأحمدي أبـ و النور ، دار التراث القاهرة ، (١٣٩١هـ-١٩٧١م) .
- ٣٠- دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر ، لمحمد بن عسكر الشفشاوني الحسني ، تحد : محمد حجي ، الرباط ، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م) .
- ٣١- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لإبراهيم بن علي بن فرحون المالكي ، تحد : مأمون بن محيي الدين الجنّان ، دار الكتب العلمية بيروت ، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) .
- ٣٦- ديوان الأحكام الكبرى ( الإعلام بنوازل الأحكام ) ، للفقيه القاضي المشاور : أبي الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني (ت : ٤٨٦ هـ) ، تحـ : رشيد النعيمي ، شركة الصفحات الذهبية المحدودة الرياض (في جزئين ضخمين) ، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .
- ٣٣- الذخيرة السَّنية في تــاريخ الدولــة المرينيــة ، لعلـي بــن أبي زرع الفاســي ، دار المنصــور الربــاط ، (١٣٩٢هــ-١٧٩٢م) .
- ٣٤- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، لعلي بن بسام الشنتريني ، تحد : إحسان رشيد عباس ، دار الثقافة بيروت ، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). .
  - ٣٥- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، لمحمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي :
- \* القسم الأول والثاني من السفر (١) ، تحـ : محمد بن شريفة ، دار الثقافة بيروت ، (١٣٨٤ هـ) .
  - \* السفر (٥ و ٦) ، تح : إحسان عباس ، دار الثقافة بيروت ، (١٣٨٦هـ) .
  - \* السفر (٨) بقسميه ، تحد: محمد بن شريفة ، الرباط ، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) .
  - ٣٦- رسائل أندلسية ، تحد: فوزي سعد عيسى ، الإسكندرية ، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م) .
- ٣٧- رسائل ابن حزم الأندلسي ، تحد : إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت (٤ أجزاء) ، (١٤٠١-١٤٠٧ هـ-١٩٨٧-١م) .
- ٣٨- روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام ، لمحمد بن علي ابن الأزرق الغرناطي ، تحد: سعيد العلمي ، طرابلس ، (٢٤١هـ) .
  - ٣٩– سنن أبي داود ، دار ابن حزم بيروت ، (١٤١٩هـ) .
- . ٤- سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحد : شعيب الأرنــ وط ومحمــد العرقسوســي و آخرين ، مؤسسة الرسالة ، (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م) .
- ١٤ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن مخلوف التونسي، المطبعة السلفية القاهرة ،
   ١٣٥٠هـ) .

- ٢٤ شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ، لأبي الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري ( ابن دقيق العيـد ) ،
   تحد : عبد العزيز بن محمد السعيد ، دار طرابلس الرياض ، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م) .
- ٤٣- شرف الطالب في أسنى المطالب ، لأحمد بن قنفذ ( صُبِعَ ضمن كتاب : ألف سنة من الوفيات ) ، تحد : محمد حجى ، الرباط ، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م) .
- ٤٤ صحيح الترمذي بشرح الإمام أبي بكر ابن العربي المالكي ، مطبعة الصاوي ، (٣٥٣ هـ-١٩٣٤م) .
  - ٥٥ الصلة ، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال :
- \* تح : عزت العطار الحسيني ، مكتبة الخانجي القاهرة ، (١٣٧٤هـ–١٩٥٥م) ؛ وقد أشرت إليها عندما استعملتها .
  - \* الدار المصرية للتأليف والنشر القاهرة ، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) ؟ وعليها اعتمدت .
- ٤٦ صلة الصلة ، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي ، الأقسام (٣ و ٤ و ٥) تحد: عبد السلام الهراس وسعيد أعراب ، الرباط ، (١٤١٣-١٤١٦هـ/١٩٩٣-١٩٩٥) .
  - ٤٧ طبقات الأمم ، لصاعد الطليطلي ، محمود على صبيح القاهرة ، د.ت. .
  - ٤٨ طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ، دار المعرفة بيروت ، د.ت. .
- ٤٩ طبقات المفسرين ، لمحمد بن على الداودي الحد : على محمد عمر ، القاهرة ، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) .
- ٥- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في الجائة السابعة ببجاية ، لأحمد بن محمد بن عبد الله الغبريني ، تحد : عادل نويهض ، بيروت ، (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م) .
- ١٥ العواصم من القواصم ، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن الغربي المعافري الأشبيلي ، تحد : عمار الطالبي ،
   مكتبة التراث القاهرة ، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م) .
- ٥٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ترتيب : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر بيروت ، د.ت. .
- ٥٣- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد بن أحمد عليش ، دار الفكر القاهرة (جزءان) ، د.ت. .
- ٥٤ الفصل في الملل والأهواء والنّحل ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، تحد : محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ، دار الجيل بيروت ، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) .
- ٥٥ فهرسة ابن خير ، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الأشبيلي ، وضع حواشيه : محمد فؤاد منصور ، دار الكتب العلمية بيروت ، (١٤١٩هـ-١٩٨٨م) .
- ٥٦- فهرست اللبلي ، لأحمد بن يوسف بن يعقوب الفهري اللبلي ، تحد : ياسين يوسف عياش وعواد عبد ربه أبو زينة ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، (٢٠٨هـ-١٩٨٨م) .
- ٥٧- فهرس المخطوطات العربية بالخزانة الصبيحية بسلا ، وضع : محمد حجيي ، منشورات معهد المخطوطات العربية الكويت ، (٤٠٦هـ-١٩٨٦م) .

- ٥٨ المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس ؛ نشأتها وأعلامها وأثرها ، لتوفيق الغَلَّبْزُوريِ ، تطوان (١٤٢٠ ٥٨ ا ١٤٢١هـ – ١٩٩٩ – ٢٠٠٠م) .
- ٩٥- المرقبة العُليا فيمن يستحق القضاء والفُتيا ( تاريخ قضاة الأندلس ) للمالقي ، تحد : إ . ليفي بروفنسال، القاهرة، (١٣٦٩هـ-١٩٤٨م) .
- . ٦- مسائل أبي الوليد ابن رشد ( الجد ) ، تحد : محمد الحبيب التُّجكاني ، منشورات دار الآفاق الجديدة المغرب ، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) .
- ٦١- مع القاضي أبي بكر ابن العربي ، لسعيد أعراب ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، (١٤٠٧هـ) .
- ٦٢- المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، لعبد الواحد المراكشي ، تح : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، دار الكتاب الدار البيضاء ، ط٧ (١٣٩٨هـ-١٩٧٨) .
- ٣٣- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ، لابن الأبار البنسي ، فرانشِسكو كوديرا مجريط ( أسبانيا ) ، (١٣٠١هـ-١٨٨٤م) .
- ٦٤ مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن جزم والباجي ، لعبد المحيد تركي ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، (٤٠٤ هـ ١٩٩٤م) .
- ٥٦- المنهج الحديثي عند الإمام ابن حزم الأندلسي ، لطبه علي بو سريح ، دار ابن حزم بيروت ،
   (١٢١٤هـ-١٠٠١م) .
- ٣٦- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأبي العباس أحمد المقري ، تحد: إحسان عباس ، دار صادر -- بيروت ، (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م) .
- ٦٧- نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان ، لأحمد النائب الأنصاري ، تح : على مصطفى المصراتي ، منشورات المكتب التجاري بيروت ، (١٣٨٢هـ-١٩٦٣م) .
- ۲۸ و فيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، تحد : إحسان عباس ، دار
   صادر بيروت ، (۱۳۸۸-۱۳۹۶هـ/۱۹۲۸-۱۹۷۲) .

#### المخطوطات :

- ١- التنبيه على شذوذ ابن حزم ، للقاضي عيسى بن سهل الأندلسي (ت : ٤٨٦ هـ) ، شريط رقم (٥) ، الخزانة العامة بالرباط ،
- ١- الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس ، لابن حزم الظاهري ، شريط رقم (١٠١٦ و ١٠١٩) ، الخزانة العامة بالرباط [ الأول مأخوذ عن نسخة شستربتي رقم (٣٤٨٢) ، والثاني مأخوذ عن نسخة الطاهر بن عاشور التونسي ] .
- ٣- تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العُقبى والمآل ، للقاضي أبي طالب عقيل بن عطية
   القضاعي (ت: ٢٠٨ هـ) ، نسخة (١٠٩ ق) وأخرى (كاف ٢٥٢) ، الخزانة العامة بالرباط .

- ٤- الرد على الطائفة الأندلسية الضالة ، لأحمد بن الحسن الورياجلي ؛ المعروف بالصغير (ق: ١٠ هـ) ، نسخة (٣/٣٣٣) ، الخزانة الصبيحية - سلا ( المغرب ) .
- ٥- الفصول في علم الأصول ، للفقيه المشاور : أبي جعفر أحمد بن خلف بن وصول التُّرُّجالي (كان حياً حوالي ٤٧٤-٤٧٤ هـ) ، نسخة هي أول مجموع رقمه (٩٨ ق) ، الحزانة العامة بالرباط .

# المقالات المنشورة في المجلات:

- ١- شيوخ ابن حزم في مقروآته ومروياته ، لمحمد المنوني ، مجلة المناهل المغرب ، عدد (٧) ، سنة (vpm1a-TVP19), on 137-177.
- ؟ مؤلفات ابن حزم ورسائله بين أنصاره وخصومه ، لمحمد إبراهيم الكتاني ، مجلة الثقافة المغربية المغرب ، عدد (۱) ، سنة (۱۹۳۱هـ-۱۹۷۰) ، صـ ۸۳-۱۰۱ .
- ٣- ما لم ينشر من الإحاطة ( القسم الثاني ) ، لعبد السلام شقور ، مجلة دعوة الحق المغرب ، عدد (١٢٦٤) ، سنة (٧٠٤١هـ-٧٨٩١م) ، صـ ٢٨-٢٩ .
- ٤- مخطوطة أندلسية فريدة في الرد على ابن حزم الظاهري ، لسمير القدوري ، مجلة الذخائر لبنان ، عدد (o) ، سنة (١٦٤١هـ-١٠٠١م) ، صد ١٣٩-٢٥٦ .
- ٥- موقف الموحدين من كتب الفروع وحَمل الناس على المذهب الحزمي ، لسعيد أعراب ، مجلة دعوة الحق - المغرب ، عدد (٤٤٩) ، سنة (٥٠٤١هـ-١٩٨٥م) ، ص ٢٦-٠٠.
- ٣- موقف يعقوب المنصور من الظاهرية ، لعبد الهادي حسيسٌن ، مجلة دار الحديث الحسنة الرباط ، عدد (۲) ، سنة (۱، ۱۶ هـ - ۱۸۹۱م) ، صر ۱۱۳ - ۳۳۳ .

## المراجع الأجنبية:

- 1- Abdel ilah Al-Jam'i: "Ibn Hazm et la pole'mique islamo chre'tienne dans h'histoive de l'Islam " the'se de doctorat pre'seute'e a' la fawlte' de the'ologie de TILBOURG .
- 2- ASIN Palacios , Miguel : "Aben Hazam de Cordoba y su Historia critica de las ideas
- 3- FIERRO, Maribel: "El Islam andalusi del siglo V / XI aute el Judaismo y el Crisianismo ... ". Actes du colloque international de san L orenzo de El Escorial . 23-26 Juin 1991, BRE POLS 1994, p.p : 53-97.
- 4- FIERRO . Maribel : "IBN HAZM et le Zindique Juif" Revue du monde musulmon etde la me'dite'rrame'e no : 63-64 (1992/1-2) . p.p : 81-87 .
- 5 ADANG Camilla: "Zahiris of AL-Mohad Times" im: Estudios onoma'stico mogra'ficos de Al-ANDALUS, X, Madrid (C, S, I, C) 2000, p.p: 413-495.
- 6- Lucien LECLERC: "Histoire de la Me'decine Arabe "Paris 1876 Re'edile' a Rabat en 1980.
- 7- KADDOURI Samir: " Jdeutificacio'n de un manuscrito andalusi ano'nimo de una obra contra Ibn Hazm Al-Qurtubi ". Al-Qantara XXII 2(2001) Madrid p.p : 299-320
- 8- GOLDZIHER Ignaz: "the Zahiris, their Doctrime and their History. A contribution to History of Islamic theolopy " Editecl and tremslated by Wofgam Behn . Leiden ,



التعريف بالبحث:

أبو حامد الغزالي أحد عظماء الفكر الإنساني بلا منازع ، فهو مفكر متعدد الجوانب التي امتدت فشملت الفلسفة والكلام والفقه وأصوله والتصوف ، كما كانت لـه آراؤه التربوية المهمة التي لم يخلق تطاول الزمن جدتها .

ويعد الغزالي أحد فلاسفة التربية والأخلاق الذين جاءوا لهذا العالم عبر تـاريخ البشـرية الطويل فأناروا السبيل لبني الإنسان ، ومهدوا لهم الطريق ، وعلموا الناس الخير ، وهدوهم إلى سواء الطريق .

لقد كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالي - بحق - المعلم الناصح المخلص ، والمربي القدير الذي وهب نفسه لله .

وإذا كانت التربية الإسلامية تمتاز بوجه عام بطابعها الخلقي الديني الذي يظهر واضحاً في أهدافها وفي وسائلها ، فإن هذه السمة من أهم ما يميز الفكر التربوي عند الغزالي ، إذ ركز على الجانب الخلقي في تعليم الأولاد وتربيتهم ، وفي العلاقة بين المعلم والتلميذ ، وفي حديثه عن الأخلاق وقابليتها للتغيير .

هذا بالإضافة إلى أنَّ فلسفة التربية عند الغزالي تعتبر - في نظر بعض الباحثين - أكمل بناء فلسفي في التربية الإسلامية ، وهي في الواقع تعبير عما ساد عصره وعما أثر في الغزالي من مؤثرات، أكثر من أن تكون تعبيراً عن الحاجات الحقيقية التي يحتاج إليها الناس في هذا العصر.

\* أستاذ مساعد ( معار ) في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة . ولد في الدقهلية بمصر سنة (١٩٦٢م) ، وحصل على الماجستير في الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة (١٩٨٩م) ، والدكتوراة منها أيضاً سنة (١٩٨٩م) ، من كتبه المطبوعة : « صورة الفيلسوف بين أفلاطون وفلاسفة الإسلام » .

#### مقدمة

يتبع هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي ، ومن ثم ينصب الاهتمام بالدرجة الأولى على فكر أبي حامد من خلال أعماله ، وليس فقط من خلال كتاب « الإحياء » أكبر أعماله . وعلى هذا الأساس كان التركيز على نصوص أبي حامد ، ومقارنتها أحيانا بالنصوص المقاربة لها ، التي تبرز خصائص فكره ، وخصوصاً النصوص التي تتفق معها ، والتي تنبع من المصادر الإسلامية ، واستبعدنا النصوص التي تعتمد بالأساس على الفلسفة اليونانية ، ككتاب مسكويه : « تهذيب الأخلاق » .

وتتضح خصائص فكر أبي حامد الغزالي - وهو العنوان الذي اخترناه لهذا البحث - من خلال مجموعة نقاط عرضنا لها بما يساهم - من وجهة نظرنا - في إبراز خصائص هذا الفكر وفلسفته ، التي تعبر بصدق عن الرؤية الإسلامية للتربية ، وكيف تعامل علماء الإسلام مع قضايا مهمة وخطيرة ؛ مثل : الطبيعة الإنسانية ، ومدى قابليتها للتغيير ، وهل الغالب عليها الخير أم الشر ؟ وكيف نظر الغزالي لهذه القضية بما يبرز النظرة المتفائلة للغزالي العلمي - إلى الإنسان وقدرته على التغيير .

وأشرنا إلى فضل العلم ومكانته في الحضارة الإسلامية من خلال رؤية الغزالي لهذه القضية ، وكيف تعامل مع العلوم العربية والإسلامية على أنها كتاب واحد يكمل بعضها بعضاً ، كما رتبوها من حيث الأهمية بين ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية ؛ يتعلق الأول بما فيه مصلحة الإنسان في دنياه وآخرته ، ولهذا كان لازماً لكل فرد لما فيه منفعته ؛ لأن في عدم القيام بهذا النوع من العلوم هلاكاً لحياة الفرد وضياعاً لحياة الجماعة . ويتعلق الثاني بالمصلحة العامة التي ترتبط بظروف المحتمع الإسلامي، وما يحتاج إليه في تنظيم شئونه الداخلية والخارجية.

ووضحنا هدف التربية وغايتها عند أبي حامد الغزالي ، التي ترتبط برؤيته للحياة وما فيها من قيم ومبادئ . وضحناها من خلال حديثه عن موضوعات ، مثل : رياضة

الصبيان وتربيتهم ، والعلاقة بين المعلم والتلميذ ، وآداب المتعلم ، وغيرها من الموضوعات وثيقة الصلة بهذا الأمر ، مثل مهام المعلم ومكانته في الفكر الإسلامي . كل ذلك من خلال عرض منهجي يبرز خصائص هذه القضايا من خلال فكر الغزالي كأحد أعلام الفكر والتربية في تراثنا ، ولهذا أشرنا إلى بعض هذه الخصائص صراحة في بعض المواضع ، وتركناها في بعض آخر لوضوحها بذاتها.

#### تمهيد

أبو حامد الغزالي أحد عظماء الفكر الإنساني بلا منازع ، فهو مفكر متعدد الجوانب التي امتدت فشملت : الفلسفة ، والكلام ، والفقه وأصوله ، والتصوف . كما كانت له آراؤه التربوية المهمة التي لم يخلق تطاول الزمن جدتها . ويعد الغزالي أحد فلاسفة التربية والأخلاق الذين جاءوا لهذا العالم عبر تاريخ البشرية الطويل ، فأناروا السبيل لبني الإنسان ، ومهدوا لهم الطريق ، وعلموا الناس الخير ، وهدوهم إلى سواء الطريق . لقد كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالي - بحق - المعلم الناصح المخلص ، والمربي القدير ، الذي وهب نفسه لله .

وإذا كانت التربية الإسلامية تمتاز بوجه عام بطابعها الخلقي الديني – الذي يظهر واضحاً في أهدافها وفي وسائلها – فإن هذه السمة من أهم ما يميز الفكر التربوي عند الغزالي ، إذ ركز على الجانب الخلقي في تعليم الأولاد وتربيتهم ، وفي العلاقة بين المعلم والتلميذ ، وفي حديثه عن الأخلاق وقابليتها للتغيير . هذا بالإضافة إلى أن فلسفة التربية عند الغزالي ، تعتبر – في نظر بعض الباحثين – « أكمل بناء فلسفي في التربية الإسلامية ، وهي في الواقع تعبير عما ساد عصره وعما أثر في الغزالي من مؤثرات ، أكثر من أن تكون تعبيراً عن الحاجات الحقيقية التي يحتاج إليها الناس في هذا العصر » (1) .

وهذا ما سنوضحه من خلال الحديث عن الفكر التربوي عند الغزالي . وسنبدأ حديثنا عن رأيه في التربية ودورها في تغيير الأخلاق ، لأنها تعكس لنا بوضوح رأيه كفيلسوف ومرب . وفي نفس الوقت تعتبر أساس الفكر التربوي لديه ، والمنطلق الذي يوضح هذا الفكر ، وهذا هو موضوع الصفحات التالية :

## التربية وتغيير الأخلاق:

أبو حامد الغزالي مفكر وفيلسوف تربوي متفائل ، يذهب إلى أن الأخلاق

<sup>(</sup>١) دراسات في الفكر التربوي ، سيد الجيار صـ ١٣٣.

الإنسانية قابلة للتغيير والتعديل بالتربية . والحقيقة أن هذه النظرة المتفائلة ليست قاصرة على الغزالي وحده ، بل هي سمة تتميز بها آراء المفكرين الإسلاميين في مجال الأخلاق والتربية بوجه عام ، وهذا واضح من خلال حديثهم عن الفطرة الإنسانية ودورها في التربية والأخلاق.

ولا يناقض هذه النظرة ما جاء لدى البعض من أنصار الجبر الخالص ، الذين يرون أن الإنسان لا يملك من أمر نفسه شيئاً ، وأنه كالريشة في مهب الريح ، فهؤلاء لا يمثلون تياراً في الفكر الإسلامي بقدر ما كانت آراؤهم شخصية ومحاولات فردية لا يعتد بها ، لم يلبث أصحابها أن اختفوا من مسرح الفكر الإسلامي ، لأنها تتناقض مع صريح القرآن والسنة وروح الشريعة العامة .

وأبو حامد يرى أن الأخلاق الإنسانية قابلة للتعديل والتغيير عن طريق التحكم في النفس بالمحاهدة والرياضة والتزكية والتهذيب (١). وحديثه في هذا الأمر يتضمن الرد على الحبريين ممن زعموا أن الأخلاق لا يمكن تغييرها أو تعديلها لأن الطباع لا تتغير ، وقد بدأ كعادته بعرض وجهة نظرهم بكل دُقة ومُؤضُوعية في قوله:

« اعلم أن بعض من غلبت البطالة عليه استثقل المجاهدة والرياضة ، والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق ، فلم تسمح نفسه بأن يكون ذلك ، لقصوره ونقصه ، وخبث دَخْلَتِهِ ، فزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها ، فإن الطباع لا تتغير ، واستدل فيه بأمرين :

أحدهما: أن الخُلُق هو صورة الباطن ، كما أن الخُلُق هو صورة الظاهر ؛ فالخِلْقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها ، فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلاً ، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيراً ، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته ، فكذلك القبح الباطن يجري هذا الجحرى .

<sup>(</sup>١) انظر : منهاج العابدين صـ ١٧ .

والثاني: أنهم قالوا: حسن الخلق بقمع الشهوة والغضب ، وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة وعرفنا أن ذلك مقتضى المزاج والطبع ، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمي ، فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة ، فإن المطلوب هو قطع التفات القلب إلى الحظوظ العاجلة وذلك محال وجوده » (١) .

ثم أخذ في الرد عليهم وتفنيد آرائهم بقوله :

ويضيف الغزالي أنه لو لم تكن الأخلاق قابلة للتغيير ، لما كان هناك فائدة من وجود الأديان ، لأنها تقوم على الأمر والنهي والوعظ والوصايا . ويرد على مَنْ ينكر ذلك بأنه إذا كانت أخلاق الحيوانات قابلة فلأن تكون أخلاق الإنسان قابلة لذلك أولى . فالأخلاق عند الغزالي – كما هو واضح من النص السابق – مرتبطة بالدين والاعتقاد ، ولو لم تكن هذه الأخلاق قابلة للتغيير ، لما كانت هناك فائدة من وجود الأديان .

وهذا الذي ذهب إليه أبو حامد في أثر تغيير الأخلاق أمر طبيعي ، وذلك أن نظرة التربويين المسلمين وعلى رأسهم الغزالي إلى علم الأخلاق وفلسفته تختلف عن العلوم الطبيعية . هذا التغيير لا يمكن أن يتم أو يتحقق إلا بالاعتقاد بالله وبصفاته .. وبخلود النفس والدار الآخرة ، وبأن الله يعلم ويحاسب بكل كلي وجزئي . وهذا الذي ذهب إليه

<sup>(</sup>١) الإحياء (٣/٥٥-٥٦).

<sup>(</sup>٢) قال العراقي في تخريج الإحياء : « حديث : ( حسنوا أخلاقكم ) أخرجه أبو بكر ابن لال في مكارم الأخلاق من حديث معاذ : ( يا معاذ حسن خلقك للناس ) منقطع ورجاله ثقات » . انظر : حاشية الإحياء (٦/٣) .

<sup>(</sup>٣) الإحياء (٣/٥٥).

التربويون المسلمون يتفق في مجمله وخطوطه الرئيسية مع رؤية فلاسفة التربية في مختلف الأديان ، وذلك أنهم يؤكدون على أهمية الدين في تشكيل خلق الفرد والمحتمع وفي توجيههما .

وإذا كانت الأخلاق مرتبطة عند الغزالي بالدين فإن « أميل دوركايم » - الذي حاول هو وأقرانه من أنصار المذهب الوضعي الاستعاضة عن الدين بمجموعة من القيم والعادات الخلقية يتعارف عليها الناس - عاد في نهاية الأمر حين لم يجد بداً من الاعتراف بالدين وأثره في الأخلاق ليقول: « مما لا شك فيه أن الدين مازال ذا أثر بين في الأخلاق ، فهو الذي يضمن لها الاحترام ويقوم بردع من تحدثه نفسه بخرقها ، ولا يزال كثير من الناس يعتقد أن كل إهانة موجهة للخلق إنما هي تفريط في جنب الإله . ولكن وظيفة الدين الآن تقتصر على حماية الأخلاق ، فالنظام الخلقي لم يشرع للآلهة وإنما شرع للناس ، والدين إنما يتدخل ليضمن له قوة النفاذ » (١٠) .

ومن ثم يؤكد أحد كبار الباحثين أن تحاولة بعيض علماء الاجتماع المعاصرين القضاء على ارتباط الأخلاق بالدين وتأسيس الأخلاق على علم الاجتماع وحده قد باءت بالفشل (1).

ويرى الغزالي أن الأخلاق هي الوسيلة للوصول إلى الله تعالى فيقول في رده على الجبريين :

« والقول الكاشف للغطاء عن ذلك أن نقول : الموجودات منقسمة إلى :

١- ما لا مدخل للآدمي واختياره في أصله وتفصيله ، كالسماء والكواكب ، بل أعضاء البدن داخلاً وخارجاً ، وسائر أجزاء الحيوانات ، وبالجملة كل ما هـو حاصـل كامل وقع الفراغ من وجوده وكماله .

<sup>(</sup>١) انظر : التربية الخلقية ، دور كايم ، ترجمة : السيد محمد بدوي .

<sup>(</sup>٢) انظر: دراسات في الفلسفة الإسلامية ، قاسم صـ ٢١٦.

٣- وإلى ما وجد وجوداً ناقصاً ، وجعل فيه قوة لقبول الكمال بعد أن وجد شرطه ، وشرطه قد يرتبط باختيار العبد ، فإن النواة ليست بتفاح ولا نخل ، إلا أنها خلقت خلقة يمكن أن تصير نخلة إذا انضافت التربية إليها ، ولا تصير تفاحاً أصلاً ولا بالتربية ، فإذا صارت النواة متأثرة بالاختيار حتى تقبل بعض الأحوال دون بعض فكذلك الغضب والشهوة لو أردنا قمعهما وقهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلاً ، ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه . وقد أمرنا بذلك وصار ذلك سبب نجاتنا ووصولنا إلى الله تعالى » (١) .

فالغزالي يرى أن دور التربية ليس هو قهر وقمع الغضب والشهوة ، ولكن قيادتهما بالرياضة والمجاهدة حتى يصيرا سلسين للقياد ، فيستطيع الإنسان السيطرة على نفسه بالتحكم فيها وقت الغضب . كما يتحكم في شهوته فلا يكون كالحيوان الذي يستجيب لغريزته في تلقائية ساذجة وحشية .

و فذا شبه الغزالي مهمة المعلم و لموره في تغيير الأخلاق السيئة إلى الأخلاق الحسنة بدور الفلاح الذي يقتلع الشوك و الخشائش الغريبة من بين زرعه ، ليخرج زرعاً حسناً كاملاً . من أجل ذلك يرى أنه لابد للتلميذ من معلم يأخذ بيده ويرشده إلى الحق و الخير ، فيقول : « فاعلم أنه ينبغي للسالك شيخ مرشد مرب ليخرج الأخلاق السيئة منه بتربيته ، ويجعل مكانها خلقاً حسناً ، ومعنى التربية يشبه عمل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ربعه » (١)

صحيح أن الجبلات مختلفة ؛ بعضها سريع وبعضها بطيء بالنسبة لقبول التغيير ، وذلك بسبب قوة الغريزة من ناحية ، وحاجة الخلق إلى كثرة العمل حتى ينقاد لصاحبه من ناحية أخرى . وهذا واضح في قوله : « نعم . . الجبلات مختلفة ؛ بعضها سريعة القبول وبعضها بطيئة القبول، ولاختلافها سببان :

<sup>(</sup>١) الإحياء (٣/٢٥).

<sup>(</sup>٢) أيها الولد صـ ١٧ .

أحدهما: قوة الغريزة في أصل الجبلة وامتداد مدة الوجود،، فإن قوة الشهوة والغضب والتكبر موجودة في الإنسان ، ولكن أصعبها أمراً وأعصاها على التغيير قوة الشهوة ، فإنها أقدم وجوداً ، إذ الصبي في مبدأ الفطرة تخلق له الشهوة ، ثم بعد سبع سنين ربما يخلق له الغضب ، وبعد ذلك يخلق له قوة التمييز .

والسبب الثاني : أن الخلق قد يتأكد بكثرة العمل بمقتضاه والطاعة له ، وباعتقاد كونه حسناً مرضياً » (١) .

وإن كنت لا أوافق الغزالي على رأيه بأن الغضب يخلق للطفل بعد سبع سنوات ، وذلك لأن الواقع المحسوس يناقض ذلك ، كما أن علماء النفس يرون أن الطفل في سنواته الأولى يغضب ويشعر بالغضب ، ويعبر عن ذلك حينما يجد الفرصة .

يقول أحد المحللين النفسيين: « بأن هناك مواقف كثيرة في تربية الطفل تثير غضبه وضيقه ، وأن هناك ألواناً من الكبت والمطالب غير المقبولة من الآباء يطالبون بها الأبناء ، خصوصاً في السنة الأولى من العمر ، حيث يتعلم الطفل كيف يتفادى الأشياء القابلة للكسر أو الكهرباء أو الأدوات المنزلية الخطرة ، كالسكاكين والأمواس والإبر وغيرها . ويتعلم أيضاً كيف يجلس على إناء التبرز والتبول ، وقد ينام في لا شعور الابن إحساس بالضيق من والديه لأن هناك طفلاً جديداً قد ولد في الأسرة ، ويسبب ذلك غضباً دائماً للابن من والديه ومن المولود الجديد » (1) .

ويرى الغزالي أن الناس في موضوع التربية وقبول أخلاقهم للتغيير ينقسمون إلى أربع مراتب:

الأولى: الإنسان الجاهل: وهو الغافل الذي لا يميز بين الحق والباطل، والجميل والقبيح، وهو الذي بقي على فطرته خالياً من جميع الاعتقادات، ولم تتسم شهوته أيضاً باتباع اللذات، فهذا النوع سريع القبول للعلاج جداً، فلا يحتاج إلا إلى معلم ومرشد،

<sup>(</sup>١) الإحياء (٣/٢٥-٧٥).

<sup>(</sup>٢) مشاكل الآباء في تربية الأبناء ، سبوك ، ترجمة : منير عامر صـ ١٥١ .

وإلى باعث من نفسه يحمله على الجاهدة ، فيحسن خلقه في أقرب زمان . .

الثانية: الإنسان الجاهل الضال: الذي يعرف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود العمل الصالح، بل زين له سوء عمله فتعاطاه انقياداً لشهواته، وإعراضاً عن صواب رأيه، لاستيلاء الشهوة عليه وتمكنها منه، ولكن علم تقصيره في عمله، فأمره أصعب من الأول، لأن عليه أن يقتلع ما رسخ في نفسه أولاً من كثرة الاعتياد للفساد، والآخر أن يغرس في نفسه صفة الاعتياد للصلاح، ولكنه على كل حال قابل للرياضة والتهذيب، إن انتهض لها بجد وحزم وشمر عن ساعده.

الثالثة: الجاهل الضال الفاسق: وهو الذي يعتقد في الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة، وأنها حق وجميل، وتربى عليها، فهذا صعب معالجته، أو هو بتعبير الغزالي: « تكاد تمتنع معالجته، ولا يرجى صلاحه إلا على الندور، وذلك لتضاعف أسباب الضلال ».

الرابعة: وهو الذي جمع الموبقات كلها: فإلى جانب ما سبق من جهل وضلال وفسق ، حبه للشر . وهذا هو الذي ينشأ على الرأي الفاسد ، ويتربى على العمل به ، ويرى أن الفضيلة في كثرة الشر واستهلاك النفوس ، وهذه أصعب المراتب حتى ضرب به المثل فقيل : « ومن العناء رياضة الهرم ، ومن التعذيب تهذيب الذيب » (١) .

ويرى الغزالي أن حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل ، وكمال الحكمة ، وإنى اعتدال قوة الغضب والشهوة ، وكونها مطيعة للعقل ، وكذلك الشرع ، وهذا الاعتدال يحصل على وجهين :

الوجه الأول: وهذا لا دخل للتربية فيه إلا نادراً ، حيث يحدث الاعتدال بجود إلهي ، وكمال فطري ، إذ يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق ، معتدلاً في شهوته وغضبه ، منقاداً للعقل والشرع ، فيصير عالماً مؤدباً بغير تأديب . ويضرب على ذلك مثلاً بالأنبياء ، ويرى أن هذا النوع من الممكن أن ينال بالاكتساب ، فرب صبي

<sup>(</sup>١) الإحياء (٢/٧٥).

خلق صادق اللهجة سخياً ، وربما يخلق بخلافه، فيستطيع أن يحصّل هذه إلاخلاق بالتعليم ، وبالاعتياد ، ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق .

الوجه الثاني: وأساس تغييره التربية والرياضة ، وبهذا يمكن اكتساب الأخلاق الحسنة بالمجاهدة والرياضة ، عن طريق حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب ، فيرى أن من أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فعليه أن يتعود بذل المال ويواظب عليه مجاهداً نفسه ، حتى يصير ذلك طبعاً له فيصبح به جواداً . وكذلك من أراد أن يحصل خلق التواضع فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة طويلة مجاهداً نفسه ، ومتكلفاً إلى أن يصير ذلك خلقاً له وطبعاً ، فيتيسر عليه . وجميع الأخلاق المحمودة شرعاً تحصل بهذا الطريق (١) .

لقد كانت عقيدة الغزالي قوية فيما يمكن أن تؤديه التربية الخلقية من تعديل للطباع وتهذيب للأخلاق وتغيير لما بنفس الإنسان . وهذا يكاد يكون من المجمع عليه بين الباحثين في التربية وفلسفتها ، أو في الأخلاق عند الغزالي . كل هذا يوضح لنا نظرة الغزالي المتفائلة إلى الإنسان ، ورؤيته الواضحة لهذه القضية الشائكة ، قضية تغيير الأخلاق ، والتي ذهبت فيها الآراء يميناً وشمالاً بين مؤيد ومعارض . وهذه هي الخاصية الأولى من خصائص الفكر التربوي عند الغزالي . والحقيقة أن رؤية الغزالي في هذا الشأن تعبر عن طبيعة الفكر الإسلامي ورؤيته العامة للإنسان .

بعد ذلك ننتقل للحديث عن موضوع العلم وفضله وأهميته لدى الغزالي ، وهذا هو موضوع الصفحات التالية .

أهمية العلم ووجوب التعليم عند الغزالي :

إِن الله ﷺ بدأ كتابه الكريم بالدعوة إلى التعليم وذلك في قوله تعالى : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ

<sup>(</sup>١) انظر : الإحياء (٥٨/٣) ، ومعارج القدس صـ ١٧ .

رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿ ) ( ) . ولهذا فإن كثيراً من رجال الفكر الإسلامي بدأوا مؤلفاتهم بالحديث عن العلم وفضله ، وجرى على هذا المسلك الإمام البخاري في جامعه الصحيح للأحاديث النبوية المعروف ( بصحيح البخاري » ، بما كان موضع ثناء الشيخ ابن تيمية ( ) .

وهذا يعكس بوضوح جوهر رسالة الإسلام الحضارية التي تقوم على العلم والقراءة ، وتصفح ما في النفس والآفاق ، وقراءة صفحة الكون وما تحمله من آيات تدل على عظمة الخالق ﷺ الذي سخر الكائنات لخدمة الإنسان ، فطالبه بتعمير الكون واكتشاف أسراره ونواميسه في كثير من الآيات والسور ، لتحقيق دوره المنوط به كخليفة الله في أرضه.

ولقد فطن إلى أهمية ذلك أيضاً الغزالي ، فافتتح كتابه « إحياء علوم الدين » بباب عن العلم ، متحدثاً فيه عن فضل العلم ومكانته ، ومرتبة العلماء ومنزلتهم عند الله ، ويستشهد على ذلك بالأدلة النقلية ، وما تتضمنه من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، وبعض الآثار المروية عن السلف (٣) . إن أهم ما يسترعى الانتباه في دراسة الغزالي من الناحية التربوية «هو شدة اهتمامه بالعلم والتعليم ، وقوة عقيدته في أن التعليم الصحيح هو السبيل إلى القرب من الله ، وسعادة الدنيا والآخرة ، وبهذا رفع الغزالي مكانة المعلم ، ووضع ثقته في المعلم الصالح ، الذي اعتبره خير مرشد ومهذب » (٤) .

ويستدل الغزالي على أهمية التعليم أيضاً بأدلة عقلية مفادها أن العلم هو الموصل إلى السعادة الأبدية ، وأنه أفضل الأشياء باعتباره وسيلة تقرب الإنسان من الله تعالى ، فيقول: « وأعظم الأشياء رتبة في حق الآدمي السعادة الأبدية ، وإن أفضل الأشياء ما هـو وسيلة إليها ، ولـن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل ، ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية

<sup>(</sup>١) سورة العلق: ١.

<sup>(</sup>١) انظر : الفتاوى (١/٤) .

<sup>(</sup>٣) انظر : الإحياء (١٠/١-١٤) .

<sup>(</sup>٤) انظر : التربية عند الغزالي ، فتحية سليمان صد ٧٧٢ .

العمل ، فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم ، فهو إذن أفضل الأعمال .

وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته ، وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بأفق الملائكة ومقارنة الملأ الأعلى ، هذا في الآخرة ، وأما في الدنيا فالعز والوقار ، ونفوذ الحكم على الملوك ، ولزوم الاحترام في الطباع ، حتى إن أغبياء الترك وأجلاف العرب يصادفون طباعهم بحبولة على التوقير لشيوخهم ، لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة » (۱) .

هذه فضيلة العلم بوجه عام عند الغزالي ، وواضح منها أنه يلخص لنا هدفه التربوي في الكمال الإنساني الذي غايته التقرب إلى الله ، بالإضافة إلى السعادة في الدنيا والآخرة ، ولذلك أراد أن يعلم الناس حتى يبلغهم الأهداف التي جعلها غايته ومقصده . وهذا واضح من خلال حديثه عن المراد بالتعليم إذ يقول : « وأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوة ، إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة والمهلكة ، إلى الأخلاق المسعدة ، وهو المراد بالتعليم » (1) .

ويرى أن العلوم تختلف وتتفاوت فضائلها لا محالة بتفاوتها في ذاتها وآثارها ، فيقول: « وأما فضيلة التعليم والتعلم فظاهرة مما ذكرناه ، فإن العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعليمه طلباً للأفضل ، فكان تعليمه إفادة للأفضل . وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا ، فإن الدنيا مزرعة للآخرة ، وهي الآلة الموصلة إلى الله على لمن اتخذها آلة ومنزلا ، لا من يتخذها مستقراً ووطناً » (٣) . فالغزالي كما هو بين من حديثه السابق يركز على الجانب الديني في مجال التربية ، ورغم هذا لا يهمل شئون الدنيا فأعد لها عدتها في التربية ، لكنه اعتبر الإعداد لشئون الدنيا والسعادة الحياة الآخرة التي هي - حقاً - أفضل وأبقى (٤) .

<sup>(</sup>١) الإحياء (١٧/١) ، وانظر : أيها الولد صـ ١٦٢ .

<sup>(</sup>١) الإحياء (١٩/١).

<sup>(</sup>٣) الإحياء (١٩/١).

<sup>(</sup>٤) انظر : التربية عند الغزالي ، فتحية سليمان صد ٧٧٤ .

والتربية والتعليم لا يقتصر دورهما الديني عند الغزالي على كونهما عبادة ، ولكن يتعدى ذلك إلى كونهما يساعدان الإنسان على تحقيق الاستخلاف الإنساني, في الأرض ، فالله تعالى قد وهب العلماء أخص صفاته وهي العلم ، فصار العلماء كالخازن لأنفس وأفضل خزائنه على كل محتاج ، وهذا وأفضل خزائنه على كل محتاج ، وهذا أفضل وأجل رتبة للعلماء ، وذلك أنهم واسطة بين المولى على وبين خلقه ، في تقريبهم إليه وسياقتهم إلى جنة المأوى (١) .

ويستشهد الغزالي على وجوب التعليم (٢) بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَنِقَ ٱلَّذِينَ وَيُولُ ٱلْكِتَنبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ وَلِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ وَ (٣) . ويرى الرازي أن اللام في ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ وَ ﴾ لام التأكيد تدخل على اليمين فيكون تقديره استحلفهم لتبيننه . وأن قوله : ﴿ وَلَا تَكْتُمُونَهُ وَ هَ وَلَا تَكْتُمُونَهُ وَ وَ الْحَلْف ، والْمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين إياه (٤) .

وإذا أقررنا بوجوب التعليم ، فمن المخاطب بها ؟ يرى القابسي أن تعليم الولد واجب على والده ، فإن لم يكن له والد كان على حاكم المسلمين أن يقوم مقام والده في ذلك ، وإذا كان الولد في بلد ليس فيها حاكم كان ذلك واجباً على أهل الحل والعقد في ذلك البلد من الصالحين ، لأن ذلك من المصالح التي يجب عليهم النظر فيها (٥) .

وعلى أهمية العزلة ومكانتها لدى الصوفية ودورها في تهذيب النفوس وتربيتها

<sup>(</sup>١) انظر: الإحياء (١/٩١-٢٠).

<sup>(</sup>٢) السابق (١٧/١).

<sup>(</sup>٣) سورة آل عمران : ١٨٧ .

<sup>(</sup>٤) انظر : التفسير الكبير (١١٤/٣) .

<sup>(</sup>٥) انظر: الرسالة المفصلة ، القابسي صد ٢٩١-٢٩٢ .

فإن الغزالي الصوفي المربي يرى أن العزلة قد تكون آفة عندما تحول دون التعليم والتعلم ، كما تكون عيباً عندما تحول دون التأديب والتأدب في تحمل أذى الناس ، فيقول :

« اعلم أن من المقاصد الدينية والدنيوية ما يستفاد بالاستعانة بالغير ، ولا يحصل ذلك إلا بالمخالطة ، فكل ما يستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة ، وفواته من آفات العزلة . فانظر إلى فوائد المخالطة والدواعي إليها ما هي ، وهي التعليم والتعلم ، والنفع والانتفاع ، والتأدب والتأدب ، والاستئناس والإيناس ، ونيل الثواب وإنالته ، في القيام بالحقوق واعتياد التواضع ، واستفادة التجارب ، من مشاهدة الأحوال والاعتبار بها » (١) .

فالتعليم والتعلم وهما أعظم العبادات في الدنيا لا يكونان إلا بمخالطة الناس ، وفي بعض الأحيان يكون صاحب العزلة عاصياً ، عندما تحول عزلته دون تعلم ما هو فرض عليه ، كما تكون العزلة أيضاً آفة في حق الذي يستطيع أن يكون بارزاً في مجال التعليم ، ثم ينقطع لها .

ويستشهد الغزالي بأقوال لكبار الصوفية يرون فيها ضرورة التعلم قبل العزلة . فيقول : « فالتعليم والتعلم : وهما أعظم العبادات في الدنيا ، ولا يتصور ذلك إلا بالمخالطة ، إلا أن العلوم كثيرة ، وعن بعضها مندوحة ، وبعضها ضروري في الدنيا ، والمحتاج إلى التعلم لما هو فرض عليه عاص بالعزلة . وإن تعلم الفرض ، وكان لا يتأتى منه الحوض في العلوم ورأى الاشتغال بالعبادة فليعتزل . وإن كان يقدر على التبرز في علوم الشرع والعقل فالعزلة في حقه قبل التعلم غاية الخسران ، ولهذا قال النخعي وغيره : تفقه ثم اعتزل ، فمن اعتزل قبل التعلم فهو في الأكثر مضيع أوقاته بنوم أو فكر في هوس . فالعلم أصل الدين فلا خير في عزلة العوام والجهال » (٢) .

<sup>(</sup>١) الإحياء (١/٢٣٦).

<sup>(</sup>١) الإحياء (١/٢٣٦).

فالغزالي ينبهنا إلى أهمية الاعتبار بأحوال الغير في بحال التربية ، وإلاستفادة من تجارب الآخرين في ذلك ، لأن الناس عن طريق المخالطة يستفيدون ، ويتعلمون عن طريق الاحتكاك بالآخرين ، سواء أكانوا معلمين أو متعلمين . هذا بالإضافة إلى أن العزلة تحول بين الإنسان وبين طلب العلم ، ولا تفيد الكتب وحدها في ذلك ، لأن العلم كتاب وأستاذ . كما أن العزلة ستحول أيضاً دون القراءة ، لأن المعتزل قد ينفق جل وقته في العبادة بترديد الأوراد والأذكار .

ومن فوائد التربية عن طريق المخالطة بالناس أيضاً - كما يرى الغزالي - الارتياض بمقاساة الناس ، والمحاهدة في تحمل آذاهم كسراً للنفس وقهراً للشهوات . وهي من الفوائد التي تستفاد بالمخالطة ، وهي أفضل من العزلة في حق مَنْ لم تتهذب أخلاقه ، ولم تـذعن لحدود الشرع شهواته (۱) .

وهو هنا يفصل ما أجمله الحديث الشريف ( الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » (١٠) .

وقد ذهب أستاذنا المرحوم الدكتور مجمود قاسم إلى أن الغزالي بنظرته الثاقبة وخبرته بالحياة فطن إلى « أن الاختلاط بالناس عن طريق الحياة الاجتماعية وسيلة ناجعة في حل كثير من العقد النفسية التي تصيب الكبار والأطفال على حد سواء . ذلك أن الاحتكاك بالناس غالباً ما يكشف للمرء عن عيوبه التي تخفى عليه عادة في حالة العزلة أو شبه العزلة . ومتى عرف المرء عيوبه حاول التخلص منها وشعر بالسعادة عندما يستطيع الاستعانة بالميول الإرادية العليا ليتحرر من أخطائه » (٣) .

كما يرى أن علماء النفس يوافقونه على أن الغزالي كان سابقاً لعصره في تشخيص

<sup>(</sup>١) لإحياء (١/٨٣١).

<sup>(</sup>٢) أخرجه الترمذي برقم (٢٥٠٧) ، وابن ماجه برقم (٢٣٠٤) ، والإمام أحمد في مسنده (٢/٣٤) ، (٢/٥٥) .

<sup>(</sup>٣) دراسات في الفلسفة الإسلامية صـ ٢١١ .

العقد النفسية وفي بيان علاجها الحاسم ، وأن تفسير صدق نظرة الغزالي في ذلك تشبه أكثر مفكري الغرب في عصور النهضة ، في أنه كان ينتهج منهجاً علمياً يقوم على الملاحظة ويستخدم الفروض ويحاول التحقق من صدقها بتطبيقها على الواقع (۱) . فالتربية عند الغزالي تشمل جوانب حياة الإنسان جميعها ، ولا تقتصر فقط على شئون الحياة الدنيا، فتهتم بتنمية الإنسان بدنياً وعقلياً بما يحقق غايته في حياته الدنيا فقط ، كما هو الشأن في النظم العلمانية ، دون التفات إلى الجوانب الروحية والنفسية التي هي جزء مهم من حياة الإنسان ، بل إنها الهدف الذي من أجله خلق الإنسان ، أو تتقوقع في رؤية الوجه منفصلة عن الحياة الدنيا ومتطلباتها لتحقيق الاستخلاف الإنساني في الأرض على الوجه المطلوب كما هو الشأن في النصرانية وغيرها من الأديان ، التي تركز على الجانب الروحي دون اهتمام يذكر بتنظيم حياة الإنسان على ظهر الأرض . وتلك خاصية أخرى من خصائص التربية الإسلامية عند الغزالي كأحد أعلام الفكر التربوي في الإسلام .

بعد حديث الغزالي السابق اعن أهمية العلم ووجوب طلبه، وهدفه، ومكانته، يعرض لموضوع العلم من ناحية أخرى ، إذ يتساءل : أهو فرض عين أم فرض كفاية ؟ وهذا ما سنوضحه في الصفحات التالية .

# العلم بين الوجوب والمصلحة العامة:

تناول علماء الإسلام الحديث عن العلم من حيث أهميته للفرد وللمجتمع من كافة الجوانب ، وبصورة واقعية تعكس مدى ارتباط الإسلام كدين بحياة الإنسان وبظروف المحتمع ، غير غافلة عن التطورات والوقائع المستمرة التي تمر بها المحتمعات ، وهو ما تناولوه تحت مسمى « فقه الوقائع » .

فما لا غنى للفرد المسلم عنه أسموه فرض عين ، وهو ما يحتاج المسلم إلى معرفته بصفة أساسية ، كأحكام الوضوء والصلاة والطهارة وغيرها مما يرتبط به صحة إيمان

<sup>(</sup>١) السابق صد ٢١٢.

الإنسان في حياته اليومية في تعامله كأحد أفراد المجتمع المسلم. أما ما لا يحتاج إليه كل إنسان مسلم بصفة أساسية في تعامله اليومي، لكن لابد منه لقيام المجتمع المسلم واستمراره، كعلوم الطب والهندسة والكمبيوتر وغيرها ، فيسمى فرض كفاية ، أي فرضا اجتماعياً توجبه المصلحة العامة ، وهو الذي إذا قام به بعض أبناء المجتمع سقط عن الكل ، لكن إذا غفلوا عنه أثموا جميعاً ، ويصبح فرض عين .

يستشهد الغزالي على أن من العلم ما هو فرض عين بقول الرسول على العلم ولله العلم فريضة على كل مسلم » (۱) ، وقوله أيضاً : « اطلبوا العلم وللو بالصين » (۱) ، ويرى أن الناس اختلفوا في هذا العلم الذي هو فرض عين على كل مسلم ما هو ؟ فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة ، لأن كل فريق نزّل الوجوب على العلم الذي هو معني به ، فقال المتكلمون : هو علم الكلام ، إذ به يدرك التوحيد ، وتعلم ذات الله وصفاته ، وقال الفقهاء : هو علم الفقه ، إذ به تعرف العبادات والجلال والحرام .

وقال المفسرون والمحدثون : هو لملم الكتاب لوالسِّنة ، لأنهما أساس العلوم كلها ،

<sup>(</sup>۱) أخرجه ابن ماجه في سننه (۸۱/۱) ، باب قضل العلماء والحث على طلب العلم ، برقم (٢٢٤) . قال في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان . وقال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير (٢٦٧/٤) : « سئل عنه النووي فقال : ضعيف وإن كان معناه صحيحاً ، وقال ابن القطان : لا يصح فيه شيء ، وأحسن ما فيه ضعيف ، وسكت عنه مغلطاي . وقال المصنف ( السيوطي ) : جمعت له خمسين طريقاً ، وحكمت بصحته لغيره ، ولم أصحح حديثاً لم أسبق لتصحيحه سواه . وقال السخاوي : له شاهد عند ابن شاهين بسند رجاله ثقات عن أنس . ورواه نحو عشرين تابعياً » .

<sup>(</sup>۱) أخرجه ابن عدي في الكامل (۱۲۳۸۶) في ترجمة أبي عاتكة طريف ، وقال : منكر الحديث . وقال أيضاً : قوله : « ولو بالصين » ما أعلم يرويه غير الحسن بن عطية عن أبي عاتكة عن أنس . وأخرجه أيضاً : الخطيب في تاريخه (۱۲۶۹) في ترجمة طريف بن سلمان . وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (۱/۹) ، باب قوله على : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . وأبو نعيم في أخبار أصبهان (۲/۲) ، وابن عليك النيسابوري في الفوائد (۲/۲۶) . وأبو القاسم القشيري في الأربعين (۲/۲۰) ، والضياء في المنتقى من مسموعاته بمرو (۲/۲۶) .

يالايل

وقال المتصوفة: هو التصوف ، لأن به يعلم العبد حاله ومقامه من الله كما ذهب بعضهم، وذهب البعض الآخر أنه علم الإخلاص وآفات النفوس ، وذهب فريق ثالث إلى أنه هـو علم الباطن ولا يكون ذلك إلا لأقوام مخصوصين (١).

أما الغزالي فيرى أن العلم ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة . وأن المقصود بالعلم الذي هو فرض عين هو علم المعاملة ، وهو العلم الذي تضمنه الحديث الذي فيه مباني الإسلام ، وهو حديث الرسول على في الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحبح البيت لمن استطاع إليه سبيلاً » (<sup>7)</sup> ، لأن الواجب من هذه الفروض الخمس فيجب العلم بكيفية العمل وبكيفية الوجوب (<sup>7)</sup> ، وأن المعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة : اعتقاد ، وفعل ، وترك .

ويرى أن الرجل إذا بلغ فأول ما يجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما ، وذلك بالتصديق بهما والاعتقاد الجازم من غير شك أو اضطراب ، وقد يكون ذلك عن طريق التقليد والسماع وهو كاف في ذلك ، إذ اكتفى الرسول على من العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل ، وعلى ذلك فالمقصود من العلم الذي هو فرض عين على كل مسلم ومسلمة هو العلم بأساسيات الإسلام (٤).

أما عن العلم الذي هو فرض كفاية أو الفرض العام أو الاجتماعي كما يسميه بعض الباحثين (٥) ، فيبدأ الغزالي الحديث عنه بأن الفرض لا يتميز عن غيره إلا بذكر

<sup>(</sup>١) انظر : الإحياء (١/٠١) .

<sup>(؟)</sup> أخرجه البخاري عن ابن عمر برقم (٤٥١٤) ، ومسلم برقم (١٦ ، ١١) من طرق عن عاصم به ، والإمام أحمد في مسنده (١٠٠/) من الطبعة الميمنية ، وبرقم (١٠٢ ، ١٠٣) من طبعة مؤسسة الرسالة .

<sup>(</sup>٣) انظر : الإحياء (١/٠١) .

<sup>(</sup>٤) السابق (١/٠٦-٢٦) .

<sup>(</sup>٥) انظر النظريات السياسية الإسلامية ، الريس صـ ١٧٤.

أقسام العلوم ، والعلوم تنقسم إلى شرعية وغير شرعية ، والعلوم الشرعية ,هي ما استفيد من الأنبياء ولا يرشد العقل إليها مثل الحساب ، ولا التجربة مثل الطب ، ولا السماع مثل اللغة ، وهذه العلوم تنقسم إلى ما هو محمود ، وما هو مذموم ، وما هو مباح .

وأن المحمود هو ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب ، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية ، وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة . أما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب ، لأنه ضروري في حاجة بقاء الأبدان ، وكالحساب ، فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها .

وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد ممن يقوم بها حرج أهل البلد ، وإذا قام بها واحد كفي وسقط الفرض عن الآخرين . وينضم إلى الطب والحساب ، سائر العلوم التي هي فرض كفاية مثل أصول الصناعات ، كالفلاحة والسياسة والحجامة والخياطة ، فلو خلت البلاد من الحجام مثلاً تسارع الهلاك إليها ، وحرج أهلها بتعريض أنفسهم للهلاك . وذلك لأن الله أنزل الدواء لكل داء وأرشد إلى استعماله وأعد الأسباب لتعاطيه ، فلا يجوز التعرض للهلاك بإهماله (۱) .

ونستطيع أن نضيف إلى ما سبق من فروض الكفايات أو الفروض العامة ما أصبح وجوده ضرورياً من مستلزمات الحياة الحديثة ، وعدم وجوده يودى إلى تعطيل مصالح الخلق وتعطيل الحياة ، كصناعة السيارات والطائرات وتوليد الكهرباء والتخصصات العلمية في جميع المعرفة . أما ما يعد من العلوم فضيلة لا فريضة في رأى الغزالي فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ، ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر الحتاج إليه . وأما العلم المذموم فهو علم السحر والطلسمات والشعوذة والتلبيسات . وأما المباح فالعلم بالأشعار البعيدة عن المشاعر ، وكالتواريخ وما يجرى مجراه (٢) .

<sup>(</sup>١) انظر: الإحياء (١/٦٦).

<sup>(</sup>٢) انظر : الإحياء (١/٢١) .

وتقسيم الغزالي السابق يعتمد على نظرته إلى أهمية هذه العلوم ، التي تعد أساساً مهماً للمعرفة ، والحقيقة أن هذه الرؤية تتفق مع أحدث المناهج المعاصرة في التربية من أن الهدف من تحصيل العلوم هو تكوين حصيلة معرفية لدى الإنسان تمكنه من تحويل العلوم إلى معرفة يوظفها في تحقيق أهدافه .

ويقوم هذا التقسيم على عدة معايير على النحو التالي :

١ مدى منفعة العلوم للإنسان من حيث خدمتها لعلوم الدين ، كعلوم النحو
 واللغة .

؟ - مدى منفعة هذه العلوم للإنسان في حياته الدينية .

٣- مدى منفعة هذه العلوم للإنسان في حياته الدنيوية ، كعلم الطب والحساب والطبيعة .

٤- مدى منفعة هذه العلوم وما تقوم به من تثقيف للإنسان والعمل على استمتاعه بالحياة ، وتأثيرها في حياته الاجتماعية ... مثل علوم الشعر والتاريخ والسياسة (١).

والعلم عند الغزالي لا يذم لعينه إنما يذم في حق العباد لأسباب ثلاثة :

الأول: أن يكون مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره دائماً ، كعلم السحر والطلسمات .

الثاني : أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر ، كعلم النجوم .

الثالث: الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة ، فهو مذموم في حقه ، كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها ، وخفيها قبل جليها ، وكبحث الفلاسفة والمتكلمين في أسرار الألوهية (٢) .

<sup>(</sup>١) انظر التربية الإسلامية ، محمد منير مرسي صد ٢٦٨ .

<sup>(</sup>٢) انظر : الإحياء (١/٢١) .

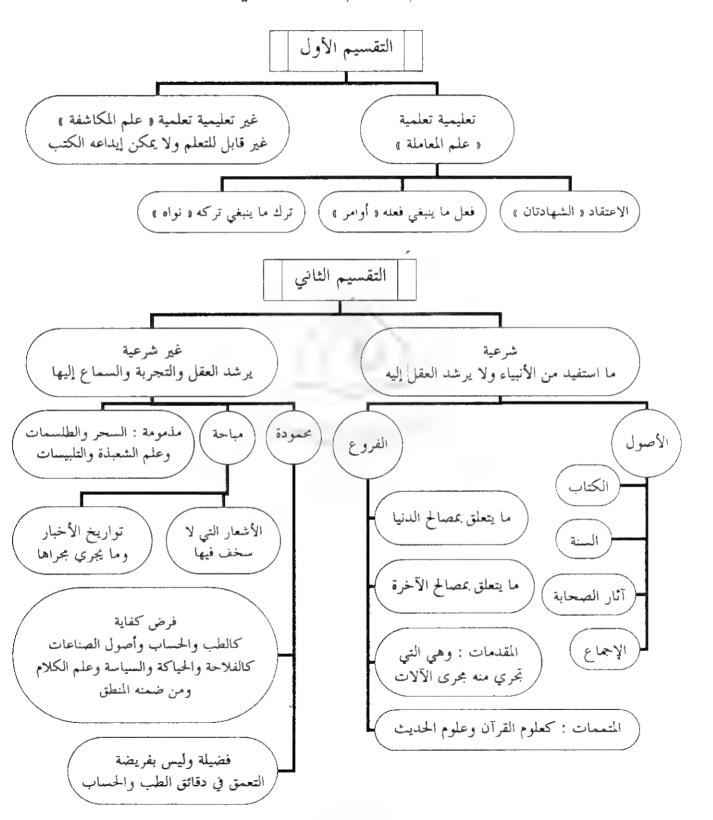
والمعيار الذي يجب أن يستخدم للحكم على قيمة العلم عند الغزالي هو مدى منفعته للفرد أو للجماعة ؛ لأن العلم لا يذم لذاته ، ولكن لأسباب ، كأن يؤدي إلى ضرر صاحبه ، أو ضرر غيره ، أو كأن لا يفيد الخائض فيه (۱) . ومنهج الغزالي يتسم بالتحليل الدقيق وينبهنا إلى ضرورة تعانق العقل والنقل والقلب في التعامل مع الموضوعات التربوية ، وقد عبر عن ذلك من خلال حس قوي بالتاريخ التربوي ، والواقع المعاش الذي أراد إصلاحه والنهوض به (۱) .

ونستطيع أن نتخيل أقسام العلوم عند الغزالي وترتيبه لها كما جاءت في الإحياء في الشكل التالي :

<sup>(</sup>١) انظر : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، قاسم صد ٢٠٥.

<sup>(</sup>٢) انظر : التربية الإسلامية رسالة ومسيرة ، عبد الرحمن النقيب صـ ٢٠٠ .

# أقسام العلوم عند الغزالي



والتقسيم السابق يوضح لنا المنهج العلمي الذي رآه الغزالي مناسباً لتحقيق هدفه من التربية ، وفقاً لفلسفته العامة التي قامت على نظرته للحياة وما فيها من قيم ، ثم رتبها ونظمها حسب أهميتها وفائدتها . وواضح أن الغزالي في تقسيمه السابق يعكس بوضوح الرؤية الإسلامية إلى العلوم على أنها متكاملة ، ومن هنا نظر أسلافنا إلى العلوم العربية والإسلامية على أنها كتاب واحد لا يجوز الفصل بينها والنظر إليها على أنها منفصلة لا رابط بينها . وتلك خاصية من خصائص الفكر التربوي في الإسلام الذي كان الغزالي – ولاشك – أحد أعلامه البارزين .

كما بين الغزالي المبادئ التي يجب أن يسير وفقها المعلم في أثناء تأدية وظيفته التعليمية والتهذيبية كي يؤدى هذه الوظيفة على أكمل وجه ، وبهذا رسم لنا الغزالي طريقة التدريس على وجه العموم (١) . وهذا ما سنناقشه في الصفحات التالية من خلال حديث الغزالي عن التعليم وشروط المعلم والمتعلم .

### رياضة الصبي عند الغزالي ﴿

يهتم الغزالي - بوجه خاص - برياضة الصبيان وتربيتهم ، إذ يرى أنها من أهم الأمور وأوكدها ، لأن الصبي أمانة عند والديه ، وهو صفحة بيضاء قابلة لكل نقش ، فإن عوده أبوه ومعلمه الخير نشأ ونما عليه ، وصارا شريكيه في ثواب ذلك ، وإن عوداه الشر أو أهملاه صار شقياً وتحملا الوزر في ذلك . فيقول :

« اعلم أن الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها ، والصبي أمانة عند والديه ، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل نقش ، ومائل إلى كل ما يمال به إليه ، فإن عود الخير وعُلِّمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب . وإن عود الشر وأهمل إهمال

<sup>(</sup>١) انظر: التربية عند الغزالي ، فتحية سليمان صـ ٧٧١ وما بعدها .

البهائم شقي وهلك ، وكان الوزر في رقبة القيّم عليه والوالي له . وقد قال الله ﷺ : ﴿ يَتَأَيُّهَا الله عَلَى وَهِ الله عَلَى الله الدنيا ، ومهما كان الأب يصونه عن نار الآخرة أولى ، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ، ويحفظه من قرناء السوء » (١) .

فمهمة الأب كما هو واضح من النص هي التربية بكل ما تعنيه من تأديب وتهذيب وتعليم للخير ، والمحافظة على الصبي من أصدقاء السوء . ويتفق الغزالي مع الجاحظ وغيره من رجال التربية في تراثنا ، الذين أولوا هذه القضية أهمية كبرى وهي ضرورة حفظ الصبي من قرناء السوء ، لأن الصبي في هذه المرحلة المبكرة يكون أشبه بصفحة بيضاء ، تقبل كل ما ينتقش فيها ، وليس لدى أصدقاء السوء إلا كل شر يجب أن يصان الصبي بعيداً عنه ، حتى لا يتعود الشر فينشأ عليه ، ويصبح عنصر هدم بدلاً من أن يكون نبتة صالحة في صرح المجتمع ، وهذا يبين أثر البيئة المحيطة بالصبي في مراحل تكوينه ، وخاصة في المراحل الأولى .

فالغزالي حريص على أن يَبين لَنَا أن الطفل في حاجة ماسة إلى الرعاية ، ويكون ذلك بأن تهيأ له البيئة التي تنمي مواهبه ، وتدعوه إلى سلوك الطريق القويم ، بدلاً من الإهمال أو إساءة تربيته وتعليمه ، فينتهي به الأمر إلى الشر والجهل معاً . كذلك نجده يفطن إلى أهمية مرحلة الطفولة التي تتحدد فيها شخصية الطفل ، فتكون لها آثارها البعيدة في حياته كلها (٣) .

فالتربية عند الغزالي تبدأ بالأسرة إذ الطفل أمانة في عنق والديه ، وعلى يديهما تتشكل شخصيته ؛ نفسياً ، وعقلياً ، ووجدانياً ، وبدنياً ، فعلى الوالد أن يؤدب ابنه

<sup>(</sup>١) سورة التحريم : ٦ .

<sup>(</sup>٢) الإحياء (٣/٧٧).

<sup>(</sup>٣) انظر دراسات في الفلسفة الإسلامية ، قاسم صـ١٩٦.

ويهذبه ويتعهده بالرعاية والتعليم ، ويعلمه آداب العيش والسلوك القويم وحسن معاملة الناس وينشئه تنشئة خشنة وغير مدللة (١) .

ويلتقي الغزالي مع علماء التربية المحدثين في ضرورة الاهتمام بالطفل في مراحله الأولى ، فقد أصبح من الأمور البديهية والمسلم بها الآن لدى خبراء التربية أن التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة « ذو أثر عميق في نمو طاقات الفرد وفي تهيئة مداركه لمزيد من التعلم في مقتبل حياته . وإذا كنا لا نذهب إلى ما وصل إليه بعض علماء التحليل النفسي ، من مبالغة مفرطة في تأثير عوامل النمو في السنوات الخمس الأولى من حياة الطفل ، على تكوين شخصيته واتجاهاته في المستقبل ، فإننا لا يمكن أن نقلل في الوقت نفسه من الأهمية البالغة لعوامل التنشئة الأولى في تكوين القيم والاتجاهات والعادات » (1) .

وينصح الغزالي المربي ألا يبالغ في تدليل الصبي، ولا في ملابسه، ولا في رفاهيته، حتى لا يتعود ذلك فيكون كل همه في الحياة هو المحافظة على هذا النعيم وتلك الرفاهية ، فيخرج طرياً غير قادر على مواجهة أعباء الحياة ومشاكلها ، شأنه في ذلك شأن الرجال الأقوياء . كما أنه إذا تعود على ذلك في طفولته يسخر حياته في المحافظة على هذا النعيم وذلك المستوى الاجتماعي الذي نشأ عليه ، فيصبح منعزلاً عن أقرانه متباهياً عليهم ، ومنشغلاً عن أمور دينه بأمور دنياه .

ليس هذا فقط بل يشدد على ضرورة اختيار مرضعة صالحة ، لإيمانه بتأثر الطفل بالغذاء الذي يتغذاه ، لأنه يتشكل وينمو وفق هذا الغذاء .

فإن كان الغذاء حلالاً مال طبع الطفل إلى الخير ، إذ الطفل في هذه المرحلة كالعجينة ، تتشكل وتنصهر بما يضاف إليها ، وإن كان لبنا حراماً ، نشأت طينته من الخبيث . فيقول :

« ولا يعوده التنعم ، ولا يحبب إليه الزينة والرفاهية ، فيضيع عمـره في طلبـها إذا

<sup>(</sup>١) دراسات في تاريخ الفكر التربوي ، سيد الجيار صـ ١٣٣ .

<sup>(</sup>٢) التنمية البشرية ، حامد عمار صد ١٥٠ .

كبر فيهلك هلاك الأبد . بل ينبغي أن يراقبه من أول أمره فلا يستعمل في حضانته إلا امرأة متدينة ؛ تأكل الحلال ، فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه . فإذا وقع عليه نشوء الصبي انعجنت طينته من الخبيث ، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث » (١) .

ويركز الغزالي على ضرورة متابعة الصبي ومراقبته ، حتى بعد أن يشب عن طوق الطفولة المبكرة إلى مرحلة التمييز ، فإن كان يميز بين الخير والشر بطبعه فهذا دليل على اعتداله الخلقي ، ومبشر بكمال عقله عند البلوغ ، وإن بدت عليه بوادر الاستحياء والاحتشام فلا يكتفي بوجود هذه المشاعر لديه ، ولكن هذا أدعى إلى استغلال ذلك واستثماره بما يساعد على تربيته تربية حسنة ، بتزكية وتنمية هذه المشاعر فيه ، لأن ذلك دليل الإيمان ، والحياء شعبة من شعب الإيمان ، والإيمان كما هو معلوم يزيد وينقص ، فينبغي العمل على زيادته بكل السبل الممكنة ، لأنه دليل التربية الصادقة الصالحة (1) .

وهذا - الذي ذهب إليه الغزالي من ضروراة متابعة الطفل ومراقبته في مراحله الأولى ، التي يدرك فيها الحياة من حوله ، ويستطيع أن يميز بين الخير والشر - يتفق ورأي خبراء التربية وعلماء النفس المعاصرين أيضاً ، وأنه « من المتفق عليه البوم بوجه عام أن الخبرات التي يكتسبها الطفل خلال السنوات الخمس الأولى من حياته ، أشد تأثيراً في تنشئة شخصيته من غيرها ، وقد يبدو تأثيرها في الخلق والعقل عميقاً سواء أكانت آثارها ضارة أم نافعة » (٣) .

وفي هذه المرحلة التي يخرج فيها الطفل من نطاق الأسرة التي تشكل في المرحلة الأولى مجتمعه إلى نطاق المجتمع الكبير - بعد دخوله في إطار التمييز - نجب على أهله أن يشاركوه في اختيار أصدقائه ، فيبعدوه عن الأطفال الذين تعودوا على الرفاهية ، لأن في مخالطتهم له إيغاراً لصدره وإشعاره بالنقص ، فيكتسب الأخلاق السيئة فيخرج حسوداً

<sup>(</sup>١) الإحياء (٣/٣).

<sup>(</sup>٢) انظر الإحياء (٢/ ٢٩-٧).

<sup>(</sup>٣) التعلم والتعليم مدخل في التربية وعلم النفس ، آرثر هيوز صـ٤٧ .

كذاباً. والغزالي ينبهنا بذلك إلى أهمية المخالطة وأثرها على شخصية وسلوك الطفل (1). كما ينبغي على أهله أيضاً شغل وقت فراغه بالتعليم ، لأن الفراغ من أضر الأشياء على الأطفال ، حيث يستغرقون في الفضول والضحك والمجون ، وهذا يؤثر بالتالي على أخلاقهم ، ولهذا يجب أن يتعلم في الكتاب : « فيتعلم القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم ، لينغرس في نفسه حب الصالحين ، ويُحفظ من الأشعار التي فيها ذكر العشق وأهله ، ويُحفظ من مخالطة الأدباء الذين يزعمون أن ذلك من الظرف ورقة الطبع، فإن ذلك يغرس في قلوب الصبيان بذر الفساد » (1).

فالغزالي يتفق مع الجاحظ على ضرورة حفظ الأطفال عن الفراغ ومن رفقاء السوء ، لأنهما من أضر الأشياء عليه ، ومن ثم يرى الغزالي ضرورة شغل فراغه في هذه المرحلة بتعليمه القرآن الكريم والأحاديث النبوية والتاريخ وأخبار الصالحين ، لتتشرب نفسه هذه المعاني ، فيخرج محباً لهؤلاء . كما يرى ضرورة صيانته في هذه المرحلة ، وهي مرحلة التشكل العقلي والوجداني ، عن أخبار العشاق وأشعارهم ، وعن مخالطة الأدباء الذين يتظرفون بذكر هذه الأخبار ، ويبالغون في سردها وجعلها محوراً لمحالسهم وأحاديثهم الأن ذلك مما يتعلق به قلب الصبي في هذه المرحلة فينفتح عليه بذلك باب من الفساد .

وينبهنا الغزالي إلى نقطة تربوية مهمة لها أثر السحر في نفوس الصبية في تلك المرحلة ، ألا وهي الثناء والإشادة بالأعمال الطيبة والأخلاق الحسنة ، بما يدفعه إلى التمسك بذلك والمحافظة عليه أشد ما تكون المحافظة . كما أن لهذا أثره في كسب ودهم والتأثير عليهم ، وفي دفعهم إلى العمل بهمة ونشاط ، فيقول : «ثم مهما ظهر من الصبي خلق جميل وفعل محمود ، فينبغي أن يكرم عليه ويجازى عليه بما يفرح به ، ويمدح بين أظهر الناس » (3) .

<sup>(</sup>١) انظر التربية الإسلامية ، محمد منير مرسي صـ ١٥٩ .

<sup>(</sup>٢) الإحياء (٣/٧).

<sup>(</sup>٣) الإحياء (٧٠/٣).

لأن ذلك من الأمور التي تدفع الصبي إلى الثقة في نفسه ، وهذا أمر مهم أكده رجال التربية وعلم النفس حديثاً وذلك « أن ثقة الإنسان بقدرته على النجاح في شيء ، جوهري في اكتساب مهارة من المهارات ، ولولاها لاتسمت حركاته بطابع التردد ، ولأصبح الباعث على منازلة الصعاب عنده هزيلاً » (١) .

ويرى الغزالي أن الصبي إذا أخطأ مرة فخالف بذلك الأخلاق الحميدة والأعمال الصالحة يجب التغافل عن هذا الخطأ وعدم إظهاره له ، وخاصة إذا شعر به وحاول إخفاءه ، لأن معنى هذا أنه شعر بخطئه ويريد ألا يطلع عليه الناس ، فإذا تكرر ذلك الخطأ منه مرة أخرى فينبغي أن يعاقب عليه سراً ، ويشدد عليه ألا يعود إلى ذلك مرة أخرى ، ويسقط هيبة وذلك لأن عقابه أمام الناس يهون عليه سماع الملامة وركوب القبائح ، ويسقط هيبة المؤدب والمربي من قلبه ، كما يجب ألا يكثر الأب أو المربي عليه في العقاب واللوم . ولذا يجب على الأم أن تخوفه بالأب وتزجره عن القبائح (١٠) .

وفي هذه المرحلة يميل الصبي إلى الإعتداد بالنفس والتفاخر على الأقران ، بما يمتلكه مما ليس في أيديهم ولا في وسعهم ، وهذا يغرز في نفسه مفاسد الأخلاق كالكبر والشح والحسة ، ولذا يرى الغزالي ضرورة أن يزجر الصبي عن هذه الأمور ، ويعرف عيوبها ومفاسدها ، ويُعوَّد التواضع والكرم وكل ما يزكي نفسه ويعودها على الأخلاق الحميدة ، فيمنع من أن يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والده أو بشيء مما يطعمه ويلبسه ، ويعوَّد التواضع والإكرام لكل من عاشره والتلطف في الكلام معهم ، ويمنع من أن يأخذ من الصبيان شيئاً بدا له حشمة إن كان من أولاد المحتشمين ، ويعلم أن الرفعة في الإعطاء لا في الأخذ ، وأن الأخذ لؤم وخسة ودناءة . وإن كان من أولاد الفقراء فليعلم أن الطمع مهانة وذلة (") .

<sup>(</sup>١) التعلم والتعليم ، آرثر هيوز صـ ٥١٥ .

<sup>(</sup>١) انظر: الإحياء (٧٠/٣).

<sup>(</sup>٣) انظر: الإحياء (٣/٧٠).

وبعد أن ذكر الغزالي الأمور التي تؤثر على أخلاق الصبية سلباً وإيجاباً انتقل إلى الحديث عن الآداب العامة ، فلا يليق أن يتعلق بالحلي وأدوات الزينة الذهبينة ، شأنه في ذلك شأن النساء ، كما عليه أن يحترم المحالس ويراعي الآداب الواجبة في ذلك ، فلا يأتي بأفعال قبيحة كالبصق في الطريق مثلاً ، ولا يكون شاذاً في أفعاله فيجلس واضعاً ساقاً على ساق أمام من يجب عليه احترامهم ، ولا يكون ثرثاراً كثير الكلام ، ويبتعد عن الفاحش من الكلام ، ويمنع من السب واللعن ومخالطة من يجري ذلك على لسانه .

ويكرر الغزالي حديثه عن رفاق السوء ليحذرنا منهم ، وينبهنا إلى خطرهم ودورهم في إفساد من ينضم إليهم من العناصر الخيرة ، لأنه مما يسهل على الصبي ارتكاب الأخطاء والفواحش ، والانزلاق إلى ذلك أن يرى ذلك أمراً معتاداً ، سهلاً على ألسنتهم وفي أفعالهم ، ولذا يحذرنا الغزالي منهم حتى إنه يرى أن الأصل في « تأديب الصبيان الحفظ من قرناء السوء » . ويرى ضرورة أن يعود الصبي في هنذه المرحلة الصبر على المكاره والشدائد ، فإذا ضربه المعلم لا يكثر من الصراخ والشغب ، ولا يطلب الشفاعة ، ولكن عليه أن يتحمل ويعلم أن الصبر والتحمل من دأب الشجعان والرجال ، وأن الصراخ من دأب الضعاف .

ويرى الغزالي ضرورة أن يسمح للتلميذ بالترويح عن نفسه بعد الانصراف من الكتاب ، لأن منعه من اللعب وإرهاقه بالتعليم بصورة مستمرة يميت قلبه ويبطل ذكاءه ، بل يدفعه إلى محاولة التخلص من التعليم بصورة نهائية ، فيقول :

« وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب ، بحيث لا يتعب في اللعب ، فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه بالتعلم دائماً يميت قلبه ، ويبطل ذكاءه ، وينغص عليه العيش ، حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً » (1) .

<sup>(</sup>١) الإحياء (٣/٧٠-١٧).

ولقد جاء رأي جون ديوي - أحد كبار فلاسفة التربية في العصر الحديث - موافقاً لرأى الغزالي السابق ، وذلك أن الخبرة قد دلت على أن الأطفال عندما تتاح لهم فرصة للنشاط البدني ، تطلق العنان لدوافعهم الطبيعية ويجدون متعة في الذهاب إلى المدرسة ، وتغدو قيادتهم عبئاً أقل فداحة ، ويغدو التعلم أسهل (١) .

ويتطرق الغزالي بعد ذلك إلى الحديث عن الآداب الواجب على الصبي معرفتها في هذا السن ، وكذلك النواهي والفواحش التي يجب عليه تجنبها ، فيجملها فيما يلي :

- ١ أن يتعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه ومَنْ هو أكبر منه سناً .
  - ٧ أن يعاملهم باحترام فلا ينعب بين أيديهم .
    - ٣- أن لا يسامح في ترك الطهارة والصلاة .
  - ٤ أن يتدرب على الصيام في بعض أيام رمضان .
    - أن يمنع من لبس الديبالج والحرير والذهب.
- ٦- أن يعرف كل ما يُحتاج إليهِ مِن جِدود الشرع ، كأحكام الصلاة والصيام مثلاً (٦) .

أما الفواحش والنواهي التي يجب عليه أن يتجنبها فهي السرقة وأكل الحرام والخيانة والكذب وكل ما يؤدي إليها ، حتى يشب الصبي عالماً بأن الدنيا دار زوال وليست دار بقاء ، لأنه إذا عرف ذلك وتعلمه في تلك المرحلة شب عن الطوق ، وهذه الأمور ثابتة في قلبه مؤثرة في سلوكه ، فيخرج نبتة صالحة . ولذا يختم حديثه عن رياضة الصبي بقوله : « فإذا كان نشوءاً صالحاً كان هذا الكلام عند البلوغ مؤثراً ناجعاً ، يثبت في قلبه كما يثبت النقش في الحجر » (٣) .

<sup>(</sup>١) انظر : الديمقراطية والتربية ، جون ديوى ، ترجمة نظمي لوقا صـ١٧٦ .

<sup>(</sup>٢) انظر: الإحياء (٧١/٣).

<sup>(</sup>٣) الإحياء (٣/١٧).

وذلك لأن النقش على الحجر ثابت لا يزول على مدى الأيام ، وهذا يظهر أهمية التربية والتعليم في هذه المرحلة .

بعد أن تحدث الغزالي عن مرحلة الطفولة المبكرة ، ثم المرحلة التي تليها - وهي مرحلة التمييز - التي يكون الطفل فيها قادراً على الاستيعاب والفهم ويشمل مرحلة الكتاب ، انتقل للحديث عن المتعلم بعد أن شب عن الطوق ، ودخل في مرحلة البلوغ والمراهقة ، وهذا ما سنتناوله تحت عنوان آداب المتعلم عند الغزالي ، وهو موضوع الصفحات التالية .

## آداب المتعلم عند الغزالي :

يتحدث الغزالي عن المتعلم وآدابه ووظائفه في عشر نقاط . والملاحظة الأولية على هذه النقاط أنها جميعاً مرتبطة بعضها ببعض ، وكل واحدة منها تؤدي إلى ما يليها .

1- يبدأ الغزالي حديثه في النقطة الأولى بإبراز العنصر الأخلاقي وأهميته في العملية التعليمية ، كما يوضح لنا أهمية العلم باعتباره صلاة الباطن ، في مقابل صلاة الظاهر التي تحتل المرتبة الثانية في قواعد الإسلام الخمس ، وأن الطهارة الخلقية بالنسبة للعلم كالطهارة البدنية من الخبائث والأحداث .

وهذا يوضح لنا أن العلم في التراث الإسلامي بوجه عام - وفي الفكر الأشعرى بوجه خاص - مرتبط بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً بحيث يكمل كل منهما الآخر ، فيقول :

« الوظيفة الأولى تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف ، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السر ، وقربة الباطن إلى الله تعالى ، وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث ، فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأخلاق » (١) .

<sup>(</sup>١) الإحياء (٢/٨٤).

وهذا يعود إلى أن المربين المسلمين - ومنهم الغزالي - يعتبرون أن الدين أصل الأخلاق ، وعلى هذا فهو أساس التربية الخلقية في الإسلام ، ولذلك يجنب أن يعمل التعليم على تهذيب الأخلاق التي أساسها الضمير الخلقي المستمد من الدين ، والتي تكتسب بالتعليم والقدرة . هذا ما لاحظه أحد كبار الباحثين من أن أساس فلسفة التعليم والهدف منه عند المسلمين هو توجيه سلوك الفرد والمجتمع طبقاً للتعاليم الإلهية (١) .

وهذا واضح في قول الغزالي: « أيها الولد كم من ليال أحييتها بتكرار العلم ومطالعة الكتب ، وحرَّمت على نفسك النوم ، لا أعلم ما كان الباعث فيه إن كان نيل عرض الدنيا وجذب حطامها ، وتحصيل مناصبها والمباهات على الأقران والأمثال ، فويل لك ثم ويل لك . وإن كان قصدك فيه إحياء شريعة النبي عَنِي ، وتهذيب أخلاقك ، وكسر النفس الأمارة بالسوء ، فطوبي لك ثم طوبي لك » (١٠) . وذلك يعود إلى أن العلم بالله عند المسلمين هو أصل كل عدم ، كما أن العمل له أصل كل عمل وجامعه ، وليس للخلق صلاح إلا في معرفة ربهم وعبادتهم إياه (٢٠) .

٧- يركز الغزالي على ضرورة التفرغ للعلم، وذلك بتقليل علائق طالبه من الاشتغال بالدنيا ، وينبه على ضرورة السفر في طلب العلم ؛ لأن طالب العلم يكون أكثر تفرغاً إذا بعد عن الشغل بالأهل والأوطان ، فلا يكون أمامه إلا التفرغ للعلم ؛ إما بحضور مجالس العلماء ، أو مطالعته في الكتب .

٣- ضرورة الالتزام بالآداب المرعية في ذلك ؛ من تواضع للعلم ، واحترام وتقدير للعلماء ، فيذعن للمعلم ويطيعه في كل ما يقول ، ويقوم على خدمته بنفس راضية ، ويعتبر نفسه كالمريض الجاهل، الذي يطلب الشفاء من الطبيب المشفق الحاذق ، وفي ذلك يقول :

<sup>.</sup> Tibawi: Arabic and Islamic Themes, P. 187 (1)

<sup>(</sup>٢) أيها الولد ص١٦٤ .

<sup>(</sup>٣) انظر : توحيد الربوبية ، ابن تيمية صـ ١٦ ضمن الفتاوي الكبرى .

« أن لا يتكبر على العلم ولا يتآمر على معلم ، بل يلقي إليه زمام أمره بالكلية في كل تفصيل ، ويذعن لنصيحته ، إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق, ، وينبغي أن يتواضع لمعلمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته » (١) .

₹ - يشدد الغزالي على ضرورة حفظ طالب العلم، في بداية أمره من اختلاف الآراء والمذاهب، لأن ذلك مما يشتته ويعوقه عن الإدراك.

و- بعد أن يحصل طالب العلم الأساسيات الأولية من العلم ، عليه أن ينظر في كل العلوم نظرة اطلاع أولية سريعة ، ليعرف به مقصده وغايته ، ثم يختار لنفسه بعد ذلك ما يتبحر به ، ويشتغل بالأهم مما يعود عليه وعلى مجتمعه بالخير فيستوفيه . وبعد أن يتقن محال تخصصه عليه أن ينظر إلى الفروع القريبة منه ، ويحاول الاستفادة منها لتعاون العلوم بعض ، كما عليه ألا يعادي علماً من العلوم ، فإن كل العلوم مفيدة ، والناس أعداء ما يجهلون .

وأفكار الغزالي في هذه النقطة تعكس واقعيته من جهة ، ومنهجيته من جهة أخرى، فواقعيته تتضح في ربطه بين المنفعة الخاصة والمنفعة العامة ، مما تشهد به تجارب الناس اليومية (٢) . كما تتضح أيضاً من أنه لم يصف علماً من العلوم إلا بكونه محموداً وهو كل ما هو مفيد للإنسان في دينه ودنياه ، كما تتضح واقعيته أيضاً في معرفته بأن طبائع الناس ومشاربهم مختلفة ، فبعضهم تناسبه العنوم النقلية ، وبعضهم يميل إلى علوم العقل .

أما منهجيته فتوضحها مطالبته المتعلم بعدم التسرع في الحكم على علم من العلوم دون النظر فيه - ولو نظرة سريعة مجملة - بعدها يستطيع أن يختار على بينة التخصص الذي يناسبه ، ويعمل على بنائه نفسياً ووجدانياً وعقلياً ، ويساعد على تطوير مجتمعه وتنميته من ناحية ثانية .

<sup>(</sup>١) الإحياء (١/٠٥) . ---

<sup>(</sup>٢) انظر دراسات في الفلسفة الإسلامية ، قاسم صـ ٢٠٦.

٣- بعد أن يختار طالب العلم بحال تخصصه عليه أن يمهد للدخول فيه ، فيبتدئ بالتعرف على معالمه الرئيسية دون الدخول في التفاصيل مرة واحدة . يقول الغزالي : « أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة ، بل يراعي الترتيب ويبتدئ بالأهم » (١) ، وذلك حتى لا يفاجأ بمشكلاته وقضاياه الفرعية فيصطدم بها ، ومن ثم يهجره ويمله ، فلا يبتدئ دارس علم الكلام مثلاً بالتعرف على الخلافات بين الفرق قبل أن يبدأ بمعرفة ماهية هذا العلم ، وموضوعاته ، ومدارسه ، ومنهج دراسته ، ثم يلم بكل فرقة . بعد ذلك ينتقل إلى التفاصيل الدقيقة والخلافات بينهم .

√ مراعاة الترتيب الضروري في الربط بين العلوم ، وذلك أن يتقن طالب العلم المجال الذي اختاره وتخصص فيه ، ثم ينتقل إلى ما هو قريب من تخصصه ؛ لأن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً ، ومرتبطة بعضها ببعض ، فطالب علم الكلام بعد أن يتمكن من دراسته ينتقل إلى العلوم المرتبطة به ، كأصول الفقه والتصوف والفلسفة .

فالغزالي يوصي بالانتقال من البسيط إلى المركب ، ويفصح عن عبث محاولة شحن ذاكرة المتعلم بالعلوم ، ويفضل أن يكوّن المرء لنفسه فكرة عامة عن العلوم ، وله أن يشتغل بالأهم ، فليست المسألة إذن مسألة كم ، بل مسألة كيف . وأفضل السبل إلى تحقيق هذه الغاية هي أن يعمل المربي على الإفادة من البواعث الداخلية لدى الطفل بدلاً من حشو عقله بمواد دراسية يشعر أنها لا تتصل بحياته ولا ببواعثه (٢) .

√ التعمق في مجال التخصص ، وذلك عن طريق مطالبة المتعلم بالغوص في أعماق مجاله الذي تخصص فيه ، حتى يدرك ويشعر بشرف العلم ، ويكون عن طريق ما يجنيه من ذلك من فوائد تعود عليه في دنياه وآخرته ، وذلك لا يكون إلا بالأدلة القوية والموثقة .

<sup>(</sup>١) الإحياء (١/٥٥).

<sup>(</sup>٢) دراسات في الفلسفة الإسلامية ، قاسم صد ٢٠٠٠ .

9- مراعاة وجه الله ، وذلك عن طريق أن يقصد المتعلم فيما يتعلمه إلى تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة في حال التعلم والقرب من الله في الآخرة ، ولا يكون هدفه منصباً فقط على تحقيق الأغراض الدنيوية ، من رياسة وجاه وجمع مال ، ومباهاة على الأقران ومجادلة الخصوم .

• 1 - الاهتمام بأمور الدنيا وعدم إهمالها ، وذلك عن طريق أن يعدل المتعلم بين الاثنتين : الدنيا والآخرة ، بما يوصله إلى الفوز بهما عن طريق الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة ، كما نطق به القرآن (١) .

وبعد أن تحدث الغزالي عن آداب المتعلم ووظائفه في النقاط السابقة تحدث عن المعلم ووظائفه أيضاً ، وهذا هو موضوع الصفحات التالية .

## المعلم ومهامه عند الغزالي :

يقرر الغزالي أن من اشتغل بالتعليم فقد تقلد أمراً عظيماً وخطراً جسيماً ، ولذا يجب أن يكون عالماً بمهمته وآدابها ووظائفها ، حيث يتقلد منصب نائب الرسول على الله وطذا فليس كل عالم يصلح أن يقوم بمقام المرشد . ويتميز هذا المعلم المرشد بمجموعة خصائص نفسية ومعنوية ، هذا بالإضافة إلى ضرورة تفرغه لهذا الأمر فلا يشغل ذهنه ووقته بما يعوقه عن هذه المهمة التي تعد أشرف المهام وأعظمها ، وهي إعداد وبناء الأجيال.

وعلى هذا فلا يستحق هذا اللقب « المرشد » من المعلمين إلا « من أعرض عن حب الدنيا وحب الحياة ، وكان تابعاً لشخص بصير اكتملت له متابعته لسيد المرسلين عسناً رياضة نفسه ، من قلة الأكل والقول والنوم . وكثرة الصلوات والصدقة والصوم ، وكان بمتابعته الشيخ المرشد جاعلاً محاسن الأخلاق له سيرة ، كالصبر والصلاة والشكر والتوكل واليقين والقناعة وطمأنينة النفس والحلم والتواضع والعلم

<sup>(</sup>١) انظر حديث الغزالي عن هذه النقاط في الإحياء (١/٨١-٥٢) .

هذا النوع من المعلمين المرشدين نادر الوجود ، ولذا فإن من ساعدته السعادة فوجد معلماً وشيخاً من هذا النوع ، وقبله الشيخ وأذن أن يتبعه ويتعلم على يديه ، وجب عليه أن يحترمه ويوقره في السر والعلن (١) . هذه الصفات التي ينبغي توافرها في المعلم وتشمل العلم والورع وحسن الخلق - مهمة وضرورية ، لأن صاحبها يقوم بمهمة التأديب والإرشاد والدعوة إلى سبيل الله ، كما أنه يقوم بمهمة تدريب وتربية أجيال يقومون بنفس المهمة .

وهذه المهام والشروط التي تحدث عنها الغزالي أشار إليها رجال التربية المعاصرون، فيرى آرثر هيوز أن مهمة المعلم تقوم على مساعدة الأطفال على تكييف أنفسهم مع بيئتهم الروحية والاجتماعية ، وذلك من خلال العمل « على تنمية عقولهم وخلقهم ومهارتهم وأذواقهم ومسلكهم الاجتماعي . ونعلمهم المعارف والعادات والمثل العليا والمواقف والآداب الاجتماعية . وصفوة القول : أننا نساعدهم على تكييف أنفسهم مع بيئتهم الروحية والاجتماعية والمادية » (٣) .

وهذه النظرة إلى التربية بوصفها عملية تكييف للأطفال مع بيئتهم تضع المعلمين كهمزة وصل بين الطفل من جهة ، وعالمه من جهة أخرى ، بحيث يقرب كل طرف من الآخر بوئام وانسجام .

ويحدد الغزالي وظائف المعلم في الأمور التالية (١):

١ – الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم محرى بنيه ، ويستشهد على ذلك بحديث

<sup>(</sup>١) أيها الولد صـ ١٧١ .

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر والصفحة.

<sup>(</sup>٣) التعلم والتعليم ، آرثر هيوز صـ ٣٣١ .

<sup>(</sup>٤) انظر : الإحياء (١/١٥ ٥٨) .

الرسول  $\frac{2}{3}$ : « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده » (۱) ، كما أن من حق أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد كلها ، فكذلك حق تلامذة الرجل الواحد التحاب والتواد ، ولا يكون إلا كذلك إن كان مقصدهم الآخرة ، أما إن كان مقصدهم الدنيا فلن يكون إلا التحاسد والتباغض ( $\frac{1}{2}$ ) .

وهذه العلاقة التي تقوم على الشفقة من المعلم تجاه تلاميذه ومعاملتهم معاملة بنيه هي الأساس في نجاح العملية التربوية ككل. كما لا يخفي دور هذه العلاقة أيضاً في إزالة الحواجز النفسية التي كثيراً ما تقوم سداً منيعاً في وجه هذه العلاقة ، كما تكون عائقاً قوياً في استمرارها . هذا بالإضافة إلى أن قيام نوع من الألفة والحبة بين أبناء المعلم الواحد يساعدهم في إنجاز أعمالهم عن طريق حرص كل منهم على الآخر ، وتقديم المعونة والنصح له كلما وجد إلى ذلك سبيلاً .

الاقتداء بصاحب الشرع فلا يطلب على إفادة العلم أجراً ، ولا يقصد به جزاءً ولا شكراً ، بل يعلم لوجه الله وطلباً للتقرب إليه ، ولا يرى لنفسه منة عليهم ، وإن كانت في الحقيقة المنة لازمة له عليهم.

ليس هذا فقط بل يرى الغزالي أنه يجب أن يرى المعلم أن الفضل للتلاميذ إذ هذبوا قلوبهم للتقرب إلى الله بزراعة العلوم فيها . وموضوع تعليم العلم لوجه الله دون أجر كان هو حال السلف الصالح حتى عهد الغزالي ، فلما جاء نظام الملك قدر لكل واحد راتباً في كل شهر (٣) . وكان الغزالي نفسه أحد هؤلاء المعدمين في وقت من الأوقات حين عمل بالمدرسة النظامية .

وإن كان من الممكن أن نحمل كلام الغزالي على أنه قصد به ألا يكون المعلم شرهاً

Tibawi: Arabic and Islamic Themes, P. 189.

<sup>(</sup>١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة . المغني للعراقي (١/٥٥) .

<sup>(</sup>٢) انظر : الإحياء (١/٥٥-٥٦) .

<sup>(</sup>٣) انظر : طبقات الشافعية (٣١٤-٣٠٩) . وانظر :

وكل همه موجه إلى جمع المال دون أداء عمله على أكمل وجه ، كما هِو الحال الشائع بين المعلمين في عصرنا هذا . أما حديث الغزالي عن المعلم وألا يرى لنفسه منة على تلاميذه ، وذلك كأن يذكرهم في كل حين بمناسبة أو بدون مناسبة بفضله عليهم ، لما يتركه ذلك من أثر غير طيب على نفوسهم .

ولئن كان للمعلم فضل وحق بالفعل غير منكور على تلاميذه ، فإن هؤلاء التلاميذ أيضاً هم سبب شهرته في الدنيا ورفع درجته في الآخرة ، بحملهم العلم عنه وصبرهم على احتمال الشدائد والمصاعب في سبيل ذلك الأمر . وهذا يوضح لنا دراية الغزالي كمرب وعملل نفسي بارع بنوعية بعض المدرسين ، الذين يتخذون من العلم وسيلة لإذلال تلاميذهم واستغلالهم بصور غير لائقة .

٣- النصح للتلاميذ في الوقت الذي يحتاجون فيه إلى ذلك ، ولا يسمح لأحدهم أن يتجاوز درجته بالمرور إلى درجة أو رتبة أعلى قبل استحقاقها ، أو التشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي ، وينبهه بأن الغرض من العلم التقرب إلى الله ، وليس المباهاة والمنافسة وطلب الرياسة .

النهي عن سوء الخلق وزجر التلاميذ بطريق التعرض – ما أمكن – وبالرحمة . وذلك من أدق مهام المعلم ؟ لأن التصريح يهتك حجاب الهيئة ، ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف . كما أن التعريض يدفع النفوس الفاضلة والأذهان الذكية إلى استنباط معانيه فيفيد صاحبه ، ويدفعه بالتالي إلى الجد في طلب العلم .

النظر إلى العلوم على أنها كلها مفيدة ، فيجب على المعلم أن لا يحقر علماً من العلوم ، فتلك أخلاق مذمومة من المعلمين ، كأن يحقر معلم اللغة مثلاً علم الفقه أو العكس . ولكن الواجب على المعلم أن يوسع على تلميذه طريق العلم في غير تخصصه ، وإن كان متكفلاً بمجموعة علوم فعليه أن يراعي التدريج في نقل المتعلم من رتبة إلى أخرى.
 معاملة التلميذ على قدر فهمه ، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفره أو يشوش عقله ، وذلك لأن حفظ العلم ممن لا يقدر على حمله أفضل وأولى ، وليس الظلم

في إعطاء غير المستحق بأقل من الظلم في منع المستحق . ويستشهد الغزالي على ذلك بهذه الأبيات :

أأنشر دراً بين سارحة النعم فأصبح مخزوناً براعية (١) الغنم لأنهم أمسوا بجهل لقدره فلا أنا أضحى أن أطوقه البهم (١) فإن لطف الله اللطيف بلطفه وصادفت أهلاً للعلوم وللحكم نشرت مفيداً واستفدت مودةً وإلا فمخزون لديَّ ومكتتم فمن منح الجهال علماً أضاعه وَمَن مَنَعَ المستوجبين فقد ظلم

√ التمييز بين تلاميذه ، فلا يلقي إلى القاصر إلا الجلي اللائق به ، ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً يدخره عنه ، فإن ذلك يفتر همة المتعلم ويوهمه البخل به عنه ، إذاً يظن كل واحد أنه أهل لكل علم دقيق . وهذا الشرط والسابق عليه ، يفسران لنا أهمية أن يكون المعلم على دراية بنفسية تلاميذه وقدراتهم العقلية ، قريباً منهم مداخلاً لهم حتى يستطيع أن يميز بينهم .

الذي ذهب إليه الغزالي من ضرورة التلازم بين العلم والعمل أحد الأركان الرئيسية في الذي ذهب إليه الغزالي من ضرورة التلازم بين العلم والعمل أحد الأركان الرئيسية في الفكر العربي الإسلامي ، حيث لم يتصور أسلافنا قط أن يقتصر الإنسان على حكمة العقل ، دون أن يمدها إلى فعل يؤديه بناء عليها ، فلا يكون العلم علماً عندهم إلا إذا أعقبه العمل على أساسه .

وهذا ما يميز المفكرين العرب المسلمين عن المفكرين اليونان ، برغم اشتراكهما في عدد من القضايا الخاصة بالإنسان ، والتي تتمثل فيما يحصله من معارف وعلوم تكملها

<sup>(</sup>۱) كذا في الإحياء . وفي حلية الأولياء (١٥٣/٩) ، ومناقب الشافعي للبيهقي (٧٢/٢) ، ومناقب الشافعي للرازي صد ٣٠٣ ، ومعجم الأدباء (٣٠٧/١٧) : أأنظم منثوراً لراعية .

<sup>(</sup>٢) كذا في الإحياء ، ولم يرد في المصادر المذكورة .

القوة العاملة التي تتمثل في تنظيم أمور الحياة وترتيبها (١) . وكذلك فإن أهمية المعلم تعود إلى أنه النموذج والقدوة بالنسبة إلى الصغار، فهو الشخصية التي يحاكونها ويتأثرون بها ، ويأخذون عنه العلم وأنواع السلوك ، ومن هنا تنطبع شخصية التلاميذ بطابع المعلم ، ويظهر هذا الانطباع واضحاً في سلوكهم (١) .

كما أن نفوس المتعلمين لا تقبل علماً يلقيه عليهم مَنْ لا يلتزم بما يقول ، ولا يراعي للطلاب حقوقهم النفسية والعلمية . وهذا يوضح أهمية العلاقة بين طرفي العملية التعليمية الأساسيين ، وخاصة ما يتصل بالمستوى العلمي والخلقي ، فكلاهما عنصر أساسي في برامج التربية والتعليم .

ويلاحظ أن الغزالي في كل هذه الشروط يركز على أمر جوهري مهم ، ألا وهو أن المعلم أمين على ما وهبه الله من علم من ناحية ، وأمين على تلاميذه من ناحية أخرى ، فلا يبخل عليهم بنصح . كما يجب مراعاة أحوالهم والتمييز بينهم على قدر عقولهم وما وهبهم الله من ذكاء وقدرة على الفهم والاستنباط .

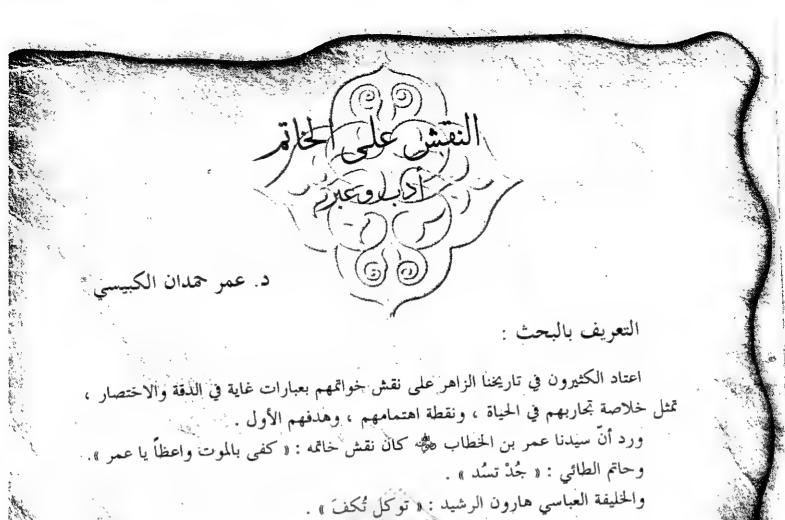
وبعد فنرجو أن نكون قد وفقنا في إبراز خصائص الفكر التربوي عند أبى حامد الغزالي من خلال العرض السابق ، والحمد لله رب العالمين .

<sup>(</sup>١) انظر : تجديد الفكر العربي ، زكى نجيب محمود صه ٣٤٥ .

<sup>(</sup>٢) انظر : التعليم في رأى القابسي ، الأهواني صد ١٢١-١٢١ .

#### المصادر والمراجع

- ١- إحياء علوم الدين ، أبو حامد الغزالي ، بيروت ، (١٩٨٦م) .
- ٧- أيها الولد ، أبو حامد الغزالي ، مكتبة الجندي القاهرة ، د.ت. .
- ٣- تجديد الفكر العربي ، د. زكى نجيب محمود ، دار الشروق ، ط۸ (١٩٨٧م) .
  - ٤- التربية الإسلامية ، د. محمد منير مرسى ، القاهرة ، ط١ (١٩٧٨) .
- ٥- التربية الإسلامية رسالة ومسيرة ، د. عبد الرحمن النقيب ، دار الفكر العربي ، ط١ (١٩٩٠م) .
  - ٦- التربية الخلقية ، إميل دور كايم ، ترجمة : السيد محمد بدوي ، القاهرة ، (١٩٦٥م) .
    - ٧- التربية عند الغزالي ، فتحية سليمان ، مؤتمر مهرجان الغزائي ، دمشق ، (١٩٦٥) .
- ۸- التعلم والتعليم مدخل في التعليم وعلم النفس ، آرثر هيوز ، مركز الملك فيصل للدراسات التربوية الرياض ، (١٤١٦هـ) .
  - ٩- التعليم في رأي القابسي ، د. أحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة ، ط؟ (١٩٦٥م) .
  - ١٠ التفسير الكبير ، فخر الدين الرازي ، المطبعة الخيرية / مصر ، (١٣٠٨هـ) .
  - ١١- التنمية البشرية في الوطن العربي ، د. حامل عمار عدار سينا القاهرة ، (١٩٩٢م) .
    - ١٢ دراسات في الفكر التربوي ، د. رسيلة الجيال برالقاهرة ، (١٩٨٩م) .
  - ١٣- دراسات في الفلسفة الإسلامية ، د. محمود قاسم ، دار المعارف القاهرة ، ط؟ (١٩٦٧م) .
- ١٤ الرسالة المفصلة في أحوال المعلمين ، القابسي ، تحـ : د. أحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة ، ط؟
   (١٩٦٥) .
- ١٥ طبقات الشافعية الكبرى ، تحد : الحلو والطناحي ، دار إحياء الكتب المصرية القاهرة ، (١٩٦٣م) .
  - ١٦ معارج القدس في معرفة النفس ، أبو حامد الغزالي ، مكتبة الجندي القاهرة ، د.ت. .
    - ١٧- مشاكل الآباء في تربية الأبناء ، سبوك ، ترجمة : منير عامر ، القاهرة (١٩٩٧م) .
      - ١٨- منهاج العابدين ، أبو حامد الغزالي ، مكتبة الجندي ، القاهرة ، د.ت. .
  - ١٩ الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع وتحقيق : عبد الرحمن قاسم ، السعودية ، ط٣ (١٤٠٣هـ) .
    - ٠٠- الفكر التربوي عند الغزالي ، د. عبد الأمير شمس الدين ، بيروت ، ط١ (١٩٩٦م) .
  - ٢١- النظريات السياسية الإسلامية ، د. محمد ضياء الدين الريس ، القاهرة ، ط١ (١٩٦٦م) .



وإبراهيم النخعي : ﴿ نحن بالله ولَّه ﴾ .

وأضراب ذلك كثير .

والبحث الذي بين يديك محاولة لجمع هذه النقوش الأدبية الجميلة ، وتصنيفها ، والوقوف عند عِبَرها ، وتذوق جمالها . ضم البحث بين طياته :

١ - تمهيداً .

٧ - نماذج منتقاة .

٣- أقسام النقوش : أ- نقوش رسمية .

ب– نقوُّش للاعتبار

جــ نقوش طريقة .

د-؛نقوْش مصورة .

هـ- نقوش غزلية .

٤ - خصائصها .

\* أستاذ مساعد في كلية التربية بجامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا . ولد في مدينة كبيسة بمحافظة الأنبار بالعراق سنة (١٣٧٣هــ-١٩٥٣م) ، وتخرج في كليه الإمام الأعظم في بغداد سنة (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م) ، وحصل على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من جامعة أم القرى سنة (٤٠٤هـ-١٩٨٨م) ، والدكتوراه منها أيضاً سنة (٨٠٤هـ-١٩٨٨م) ، وكانت رسالته تحقيق ودراسة كتاب ( المدوضح في وجوه القراءات وعللها للإمام ابن أبي مريم (ت بعد : ٥٦٥هـ) ، ط .

#### مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسوله ومصطفاه ، وعلى آلـه وصـحبه ومـن والاه ؛ وبعد :

فقد كنتُ أسمعُ كثيراً أنّ سيّدنا عمر بن الخطاب هي كان ينقش على خاتمه (١): ( كفي بالموت واعظاً يا عمر » (١) .

وقفتُ عند هذا الخبر متأملاً هذا النقش ، وهذا الاختيار الـدقيق لفكرتـه ، الـتي يقفُ عندها العقلُ معتبراً ، وسابراً غور هذه الحياة الفانية ، فاضحاً لغرورها .. نَقَشهُ عمر هليه على خاتمه ليكون قريباً إلى ناظريه ، قريباً إلى قلبه ، فلا ينساه ما عُمّر .

قادني هذا التأمل إلى تقليب صفحات التاريخ ، واستخراج ما يمكن استخراجه من نقوش تلك الخواتم .. تلك النقوش التي تمثّل خلاصة تجارب الإنسان ، ونقطة اهتمامه ، وفحوى الهدف الذي يرمى إليه من حياته .

وسوف نرى في ترجمة شيخ الشام الفقيه المحدث عبد الأعلى بن مسهر ، أنه امتحن في مسألة خلق القرآن فثبت ، لذا نرى نقش خاتمه : « عبد الأعلى قبل الحق » . وقبله نرى نقش حاتم الطائي الذي يُضربُ المثل بجوده « جُدْ تسدْ » ، وهو صورة صادقة من حياته .

وقد سبقهما النبي الكريم سيدنا داود التَّكِيَّالُا ، الذي نقش خطيئته في كفه كي لا ينساها .

<sup>(</sup>١) الاستيعاب (١١٤٦/٣) ، وتهذيب الكمال (٢٩/٣١٣) .

<sup>(</sup>٢) ورد في هذا حديث ضعيف : « كفي بالموت واعظاً ، وكفي باليقين غني » ، رواه الطبراني في الكبير عن عمار ها .

قال المناوي في فيض القدير (٤/٥) : « قال الهيثمي : فيه الربيع بن بدر : متروك . وقال العراقي : سنده ضعيف جداً » . وقال الشيخ الألباني : ضعيف جداً . انظر ضعيف الجامع الصغير وزيادته : ٥٤٧ ، وانظر كنز العمال ٥٤٧ / ٥٤٧ .

والمحب الولهان الذي يكابد الفراق ينقش : « القبر أفسح من الهجر » .

وعندما دلفتُ إلى بطون كتب التاريخ ، فوجئتُ بعشرات من النقوش التي تستحق من الباحث المسلم أن يجمعها ويصنفها ويوضح خصائصها ، ويتذوّق جمال تعبيرها، ويقف عندها وقفة المتأمل المستفيد . فتوكّلتُ على الله في ذلك ، حيث إني لم أقف على بحث تناول هذا الموضوع من الناحية الأدبية .

والله أسألُ أن يكتب لي الإخلاص والتوفيق في القول والعمل ، وأن يتوّج كلّ ذلك بالعفو عن الزلات ، وما أكثرها :

وما الفضلُ إلا خاتم أنت فصُّهُ وعفوك نقشُ الفصّ فاختم به عذري (١).

<sup>(</sup>١) خلاصة الأثر (٣/٤٨٦).

#### غاذج منتقاة:

إليك - أخي القارئ الكريم - نماذج منتقاة من هذه النقوش التي نقشت للاعتبار والادّكار، وستأتى مفصلة بقائلها ومصادرها:

- ١- في الاعتبار غني عن الاختبار .
  - ۶ يؤتني الحذرُ من مأمنه .
- ٣- من تعدى الحق ضاق مذهبه.
  - ٤ الاضطرار يُزيل الاختيار .
  - ٥ من أحبّ نفسه عمل لها .
    - ٦- وضعُ الخدّ للحقّ عزّ .
  - ٧- دنُّ بالسنن موسى تُعَنُّ .
- ٨- الستر لما عاينت أحسن من إذاعة ما ظننت/.
  - ٩ اذكر الله يا غافل .
  - ١٠- يا عليماً بكل عيب كن رفيقاً لصهيب .
    - ١١- الحلم خير من الظن السوء".
      - ١٢ رجائي من الله عفوه .
      - ١٣- السعيدُ من وُعظ بغيره .
      - ١٤ التقلُّل خير من التذلُّل .
      - ٥١- السلامة خير من الندامة .
        - ١٦- الفرار قبل الحصار .
        - ١٧ الرجوع قبل الوقوع .
    - ١٨- بطول التجارب تكشف المآرب :
    - ١٩- طول الاعتبار من حسن الاختيار .
      - ٢٠ من قدُّم هواه دام أساه .
    - ٢١ -- من تداوى بدائه لم يصل إلى شفائه .

٢٢ – من ودّك لأمر ولّي بعد انقضائه .

٢٣- راقب العواقب.

٢٤- توكلُ لُكفَ .

٥٥ - جُدُ تسدُّ .

٢٦- سائلُ الله لا يخيبُ .

#### الخاتم لغة :

من معاني الخاتم لغة :

١ – الآلة التي تجعل في الإصبع ، ومنه : تختّم إذا لبسه .

٧ – النهاية والتمام ، ومنه : خاتم النبيين ، وختمتُ القرآن -

٣- السّداد الذي يسدّ به الأواني والْدُنَانَ ، ويقال فيه : خِتام ، ومنه : ﴿ خِتَنَّمُهُۥ مِسْكٌ ﴾ (١) .

وقد غلط من فسر هذا بالنهاية والتمام ، قال ; لأن آخر ما يجدونه في شرابهم ربح المسك ، وليس المعنى عليه ، وإنما هو من الختام الذي هو السداد ، لأن الخمر يجعل لها في الدن سداد الطين أو القار يحفظها ويطيّب عرفها ( رائحتها ) وذوقها ، فوصف خمر الجنة بأن سدادها من المسك ، وهو أطيب عَرفاً وذوقاً من القار والطين المعهودين في الدنيا (1) .

٤ - ما يوضع على الطينة ، وهو اسم مثل العالم ، والخِتام : الطين الذي يُختم به الكتاب (٣) .

قال ابن رجب : « ويجوز في الخاتم : كسر التاء وفتحها ، والفتح أفصح وأشهر ، لأنه آلة الختم ، وهي ما يختم به ، كالقالب والطابع .

<sup>(</sup>١) سورة المطففين : ٢٦ .

<sup>(</sup>٢) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٦٤٣ .

<sup>(</sup>٣) لسان العرب : ختم .

وحكى فيه طائفة من المتأخرين لغتين أخريين ، وهما : خاتام وخيتام ، ذكره ابن السراج والنووي » (١) .

### الخاتم تاريخياً :

يقول العلامة ابن خلدون (<sup>1)</sup>: « وأما الخاتم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الحكومية . والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده » . فقد ذكر المؤرخ المسعودي في كتابه « مروج الذهب » أنّه كان للملك الساساني أنو شروان خواتم أربعة :

أ- خاتم للخراج ، فصه من العقيق ، ونقشه العدل .

ب- وخاتم للضياع ، وفصه من فيروزج ، ونقشه العمارة .

جـ وخاتم للمعونة ، فصه من ياقوت كحلى ، ونقشه التأني .

د- وخاتم للبريد ، فصه من ياقوت أحمر ، ونقشه الرجاء (٣) .

وللملك أبرويز الساساني تسعة اخواتم خرمنها ما تختم به الرسائل والسجلات ، ومنها ما تختم به أجوبة البريد ، وما تختم به الكتب في التجاوز عن العصاة والمذنبين ، ومنها ما تختم به أعناق من يؤمر بقتله ، وسوى ذلك (٤) .

وقد ثبت في الصحيحين أنّ النبي عَلِيم أراد أن يكتب إلى قيصر ، فقيل له : إن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً ، فاتخذ خاتماً من فضة ، ونقش فيه : « محمد رسول الله » . وصورته :

اللهِ رسولُ محمدٌ

<sup>(</sup>١) أحكام الخواتم : ٣٨ .

<sup>(</sup>٢) المقدمة (٢/٢٤ و ٣٤٣).

<sup>(</sup>٣) مروج الذهب ومعادن الجوهر (٩٤/١) .

<sup>(</sup>٤) مروج الذهب (١/٣٠٧ و ٣٠٨).

قال البخاري : جعل ثلاث كلمات في ثلاثة أسطر ، وختم به ، وقال : « فلا ينقشن أحدٌ على نقشه » .

قال : وتختّم به أبو بكر وعمر وعثمان ، ثم سقط من يد عثمان في بئر أريس (١)، وكانت قليلة الماء ، فلم يدرك قعرها ، وصنع عثمانُ آخرَ على مثله .

me Ille I Long I Long of Sac (molithe )

Ille I Long of me of the mole of me of the sac of the sac

صورة من كتابه ﷺ إلى المنذر بن ساوى ويرك في أسفله: خاتمه ﷺ

والنقش على الخاتم نوع من النقوش التي زخر بها التاريخ ، ومن أبرزها : النقش على القباب والأبواب ، والمقابر ، وأواني الذهب والفضة ، والأقلام ، والدراهم والدنانير ، والأقداح ، والأقمصة ، والأعلام ، والستور والبسط ، وراحة اليد ، والقناني ، وأمثالها (٢٠). لكن النقش على الخاتم يمتاز بأنه الأقرب إلى ناظري الإنسان ، ومن ثم فهو الأكثر اهتماماً ، ويمتاز بالاختصار ، والدقة ، وإصابة الهدف .

<sup>(</sup>١) انظر صحيح البخاري ؛ كتاب اللباس: باب نقش الخاتم ، وما بعده ، وصحيح مسلم ؛ كتاب اللباس والزينة : باب لبس النبي ﷺ خاتما من ورق ، وما بعده .

<sup>(</sup>٢) انظر الأبواب الأخيرة من الموشى ، للوشاء .

#### الضوابط الشرعية في لبسه:

\* ذهب الجمهور من العلماء إلى حرمة التختم بالذهب للرجال دون النساء (۱) ، فقد روى مسلم عن عبد الله بن عباس الله أن رسول الله على رأى خاتماً من ذهب في يد رجل ، فنزعه فطرحه وقال : « يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده » ، فقيل للرجل بعد ما ذهب رسول الله على : « خذ خاتمك انتفع به » ، قال : لا والله لا آخذه أبداً وقد طرحه رسول الله على (۱) .

\* أما التختم بالفضة فيجوز للرجل (٣) . « بل يُسنّ ما لم يبلغ حدّ الإسراف ، والأفضل جعله في اليد اليمنى ، ولبسه في الخنصر ، لما روى البخاري عن ابن عمر ولها ، وفيه : « ... ثمّ اتخذ رسول الله عَلَيْهُ خاتماً من فضة ، فاتخذ الناس خواتيم الفضة ، فلبس الخاتم بعد النبي عَلَيْهُ أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، حتى وقع من عثمان في بشر أريس » (٤) .

#### أنواع النقوش :

يمكن لي بعد أن جمعتُ كمّاً كبيراً من تلك النقوش أن أصنّفها إلى أصناف خمسة : نقوش رسمية - ونقوش للاعتبار - ونقوش مصوّرة - ونقوش طريفة - ونقوش غزلية.

١ نقوش رسمية : وهي التي يختم بها الكتاب أو الرسائل الرسمية أو الشخصية،
 وتكون عادة مشتملة على اسم الشخص أو كنيته أو لقبه ، ومنها :

<sup>(</sup>١) انظر : المغني لابن قدامة (٣٤٥/١٠) ، الفقه الإسلامي وأدلته (٣٧/٣) ، فقه السنة (٢٩٩٢) .

<sup>(</sup>١) صحيح مسلم ؟ كتاب اللباس والزينة : باب تحريم خاتم الذهب على الرجال .

<sup>(</sup>٣) انظر : المغني لابن قدامة (١٠/٥/١٠) ، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/٣) ، فقه السنة (٢٩/٢) .

<sup>(</sup>٤) تربية الأولاد في الإسلام (٢/٩٩٢) ، وانظر الحديث في صحيح البخاري ؛ كتاب اللباس: باب خاتم الفضة .

	1	, , , , , , , , , , , , , , , , , , ,
المصدر	نقش الخاتم	الاسم
صحيح البخاري؛ كتاب اللباس: باب نقش الخاتم،	محمد رسول الله	رســولنا الحبيــب
وما بعده ، وصحيح مسلم ؛ كتاب اللباس والزينة :		محمد عَلِيْكَ
باب لبس النبي ﷺ خاتما من ورق ، وما بعده .		
مصنف عبد الرزاق (١/٧٤٦)، والسير (٢١٣/٣).	عبد الله بن عمر	عبد الله بن عمر
مشاهير علماء الأمصار (٣٠) ، المستدرك	حِبّ رسول الله	أسامة بن زيد
(۲۵۳۲) ، مجمع الزوائد (۲۷۲۹).		
الطبقات الكبرى (٥/٠١٥) .	أسمه	القاسم بن محمد
السير (٢١٨/٤)، تاريخ الإسلام للذهبي ( حوادث	( أبسو بكسر )	محمد بن سيرين
1.11-1712) - 737.	كنيته	
السير (١٠/١٠) ، وسمت النجوم العوالي في أنباء	عبد الله بن عبيد	الخليفة العباسي
الأوائل والتوالي (١١٤١) ، تاريخ الخلفاء (٣١٥).	الله	المأمون

#### ٢ – نقوش للاعتبار :

تاريخ الطبري (٤٨١/١) .	نقش خطيئته في كفه كي	داود التلفيخ
	لا ينساها	
أحكام الخواتم (١١٢) .	لكل أجل كتاب	موسى التَّلِيمُانَ
إحياء علوم الدين (٢/٢٥٣) .	السترك اعاينت أحسن	لقمان
	من إذاعة ما ظننت	
البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي (٤٦٢).	ئىد ئىلى	حاتم الطائي (١)
الاستيعاب (٩٧٧/٣) ، الرياض النضرة في	عبد ذليل لرب جليل	أبو بكر الصديق
مناقب العشرة (١٦١) .		

<sup>(</sup>۱) هو حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي القحطاني ( أبو عدي ) : جاهلي ، يُضرب المثل بجوده ، مات على جبل عوارض ، وقبره عليه ، أرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ . الأعلام (۱/۱۶) .

سه القادر الله أحكام الخواتم (١١٢)، الاستيعاب (٩٧٧/٣)،	
سه نعم القادر الله أحكام الخواتم (١١٢)، الاستيعاب (٣٧٧/٣)،	نة
أنساب الأشراف (٢٥٢٨) ، العقد الفريد	
(۱۰۱۱) ، تاریخ الطبري (۱/۲۰۳) .	
مربن الخطاب كفي بالموت واعظاً يا أحكام الخواتم (١١٢) ، الاستيعاب	ء
عمر (۱۱۶٦/۳)، تهذیب الکمال (۲۱/۳۲۳).	
سه آمنت بالله الذي خلقني الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة للبري	نة
(770).	
شمان بن عفان لتصبرنّ أو لتندمنّ أحكام الخواتم (١١٤)، مآثر الإنافة (١/٥٥)،	ء
التنبيــه والإشــراف (١٨٦)-، محاضــرة الأبــرار	
. (10/1)	
سه آمنتُ بالذي خلق فسوّى أحكَامِ الخيواتم (١١٢) ، كينز العمال	نة
(۲۲۱۸) ، محاضرة الأبرار (۲/٥٦) .	
لمي بن أبي طالب الله الملك ، وعليّ عبده أحكام الخواتم (١١٣) .	c
يسه الله الملك الحق المبين أحكام الخواتم (١١٥).	نة
سه الملك لله الواحد القهار أحكام الخواتم (١١٢) ، تاريخ القضاعي	نه
(۱۹۲) ، مآثر الإنافة (۱۰۱/۱) .	
سه من ياقوت « لا إله إلا الله أحكام الخواتم (١١٩)، كنز العمال (١٩٠٤).	نه
الملك الحق المبين »	
سه من الفيروزج « الله الملك » أحكام الخواتم (١١٩)، كنز العمال (١٩٠٤).	نه
سه من الورق « نعم القادر عيون الأخبار (٣٠٢/١) ، وكنز العمال	نة
الله ۱۱ (۱۹۰٤).	
سه من الحديد الصيني « العزة أحكام الخواتم (١١٩) ، وفي كنز العمال	تة
لله جميعاً » (١٩٠٤) بدون جميعاً .	
سه من العقيق « ما شاء الله لا أحكام الخواتم (١١٩)، كنز العمال (١٩٠٤).	نه
قوة إلا بالله أستغفر الله »	





أحكام الخواتم(١٢٠)، تاريخ القضاعي(٢٠٧)،	ربنا الله	يزيد بن معاوية
مآثر الإنافة (١١٧/١)، محاضرة الأبرار(٢٧/١).		
أحكمام الخواتم (١٢٠) ، محاضرة الأبرار	الدنيا غَرور	معاوية بن يزيد بن
(۲۷/۱) ، تــاريخ القضــاعي (۲۱۰) ، وفي		معاويـــة بـــن أبي
مآثر الإنافة (١٢٢/١) : ( غرورة ) .		سفيان
مختصر تاریخ دمشق (۱۱۱/۲۵) .	بالله يثق معاوية	نفسه
الطبقات الكبرى (٢٥٨/٦) .	عز ربي واقتدر	سعید بن جبیر
أحكام الخواتم (١٢١) ، تاريخ القضاعي	الله ثقتي ورجائي	مروان بن الحكم
(٢١٥) ، مآثر الإنافة (١/٥٦١) .		ابن أبي العاص (١)
أحكام الخواتم (١٢١) ، تاريخ القضاعي	آمنت بالله مخلصاً	عبد الملك بن
(۱۹۱۶) ، مآثر الإنافة (۱/۸۶۱) .		مروان
أحكام الخواتم (١٢٢) ، تاريخ القضاعي	يا وليد إنك ميت ومحاسب	الوليد بن عبد
(١٢٤٤) ، مآثر الإنافة (١٣٣/١) ، محاضرة		الملك بن مروان
الأبرار (٦٩/١) .		
أحكام الخواتم (١٢٢) .	اغز غزوة تجادل عنك يوم	عمر بن عبد العزيز
	القيامة	
أحكام الخواتم (١٢٢) ، مختصر تاريخ دمشق	لا إلــه إلا الله وحــده لا	نفسه
. (١١١/١٩)	شريك له	
أحكام الخواتم (١٢٣) ، المنتظم (٧/٣) .	الوفاء عزيز	نفسه
أحكام الخواتم (١٢٣) ، تاريخ القضاعي	قني السيئات يا عزيز	ليزيد بن عبد الملك
(٢٣٤) ، مآثر الإنافة (١٤٧/١) .		بن مروان.

<sup>(</sup>١) رابع خلفاء بني أمية ، توفي سنة (٦٥ هـ) . مآثر الإنافة (١٢٤/١ و ١٢٥) .

تاريخ القضاعي (٢٣٧) ، مِآثر الإنافة	الحكم للحكم الحكيم	هشام بن عبد
(۱/۱۰)، مختصر تاریخ دمشق (۲۷/۱۰).		الملك بن مروان
تاريخ القضاعي (٢٤٠) ، ما تر الإنافة	يا وليد احذر الموت	الوليد بن اليزيد
(١/٢٥١) ، محاضرة الأبرار (١/٦٧) .		ابن عبد الملك
أحكام الخواتم (١٢٤) ، وفي تاريخ القضاعي	يا يزيد قم بالحق تصبه	يزيد بن الوليد بن ا
(۲۶۲)، ومآثر الإنافة (۱/۹۵۱)، بدون : تصبه،		عبد الملك بسن
وفي محاضرة الأبرار (٢٩/١): تنصر، بدل تصبه.		: مروان
تاريخ القضاعي (٢٤٤)، مآثر الإنافة (١٦١/١).	توكلت على الحي القيوم	إبراهيم بن الوليد(١)
مختصر تاریخ دمشق (۱۷۳/٤) .	إبراهيم يثق بالله	نفسه
تاريخ القضاعي (٢٤٨) ، مآثر الإنافة	اذكر الله يا غافل	مروان بن محمد (١) !
(٢٦٣/١) ، وفي أحكام الخواتم لابن رجب:		
كلمة المؤتم ، بدل لفظ الجلالة .		
أحكمام الخواتم (١٣٧) ، وفيمات الأعيمان	وإنَّ امرأدنياه أكبر همه	أبو عمرو بن العلاء
(٣١٨/٣) ، تهذيب الكمال (٢١٨٢) .	لمستمسك منها بحبل غُرور	•
أحكام الخواتم (١٢٥)، تاريخ القضاعي(٢٥٦)،	الله ثقة عبد الله ، وبه يؤمن	أبو العباس السفاح
مآثر الإنافة (١٧١/١)، العقد الفريد (١١٣/٥).		
محاضرة الأبرار (٧٥/١) .	اتَّق الله ، فإنك ترد فتعلم	أبو جعفرالمنصور
سير أعلام النبلاء (١٤/١٤) ، النجوم الزاهرة	إن كنت تأمله فلا تأمنه	الجنيد
. (0.7)		

 <sup>(</sup>۱) هو إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك بن مروان: تولى خلافة بني أمية بعد أخيه يزيد بن الوليد الناقص ،
 قتل – كما قيل – سنة (۱۳۲ هـ) . تــاريخ القضــاعي (٤٤٤) ، مختصــر تــاريخ دمشــق (١٧٢/٤) ،
 (١٧٣) ، مآثر الإنافة (١/١٠-١٦٠) .

<sup>(</sup>٢) آخر خلفاء بني أمية ، قُتل عام (١٣٢ هـ) . تاريخ القضاعي (٢٤٦-٨٤٦) ، مآثر الإنافية (١/٦٢١-١٦٨) .

الإمام الشافعي	كفى بالله ثقة لمحمد بـن	الطبقات للشعراني (٦٦) .
	إدريس	:
المهدي (١)	حسبي الله	تساريخ القضاعي (٢٦٥) ، مسآثر الإنافــة
		. (١٨٤/١)
الهادي (۲)	الله ربي	تاريخ القضاعي (٢٦٨) ، العقد الفريد
		. (١١٦/٥)
	عبد الأعلى قل الحقّ	ترتيب المدارك للقاضي عياض: ٢٨٦.
مسهر (۳)		
هارون الرشيد	كن من الله على حذر	أحكمام الخواتم (١٢٦) ، تماريخ القضاعي
		(۲۷۱) ، العقد الفريد (٥/٧١) . روي :
		« مع » بدل « من » .
نفسه	العظمة والقدرة لله	تكاريخ القضاعي (٢٧١) ، محاضرة الأبرار (٧٦/٨) .
أبو نواس الشاعر	من عقيق مربع:	عيون الأخبار (٣٠٣/١).
	« تعاظمني ذنبي فليتا عدلته	
	بعفوك ربي كان عفوك أعظماً ،	
نفسه	من حديد صيني : « الحسن	عيون الأخبار (٣٠٣/١) .
	يشهد أن لا إله إلا الله	
	مخلصاً » ، فأوصى عنـــد	
	موته بأن يقلع الفص	
	ويغسل ويجعل في فمه	

<sup>(</sup>١) المهدي هو محمد بن أبي جعفر المنصور ( المهدي ) : ثالث خلفاء بني العباس ، توفي سنة (١٦٨ هـ) . مآثر الإنافة (١٨٣/١–١٨٩) .

<sup>(؟)</sup> هو موسى الهادي بن محمد المهدي : خليفة عباسي ، توفي عام (١٧٠ هـ) . تاريخ القضاعي (٢٦٨) .

 <sup>(</sup>٣) عبد الأعلى بن مسهر بن عبد الأعلى الغسائي : الفقيه المحدث ، شيخ الشام في وقته ، امتحن في مسألة خلق القرآن ، فثبت ، توفي عام (٢١٨ هـ) . نزهة الفضلاء (٢١/١٨) .

	to the same of the	
الأمين بن الرشيد	محمد واثق بالله	العقد الفريد (١١٨/٥).
i	لكلّ عمل ثواب	محاضرة الأبرار (٧٦/١).
نفسه	سائل الله لا يخيب (١)	التنبيه والإشراف (٣٤٩) .
المأمون	ا سل الله يُعطك	أحكام الخبواتم (١٢٧) ، تباريخ القضاعي
5	,	(۲۸۳) ، العقد الفريد (٥/٩١) .
نفسه	الموت حقّ	محاضرة الأبرار (٧٧/١) .
المقتدر	الحمد لله الذي ليس	العقد الفريد (١٢٨/٥) .
	كمثله شيء وهو على	1
	کلّ شيء قدير	
الواثق (٢)	ِ الله ثقة الواثق	أحكام الخواتم (١٢٧) ، تاريخ القضاعي .
:		(. 67).
المهتدي (۳)	من تعدّى الحقّ ضاق مذهبه	أحكام الخواتم (١٢٩) ، نهاية الأرب للنويري
1		العقد (٧٨٢) ، تاريخ القضاعي (٣٠٤) ، العقد
		الفريد (٥/٥).
أ أبو العتاهية :	: سيكون الذي قُـضي	محاضرات الأدباء (٤٧٣).
	سخط العبد أم رضي	
العزيز بالله (١)	بنصر العزيز الجبار ينتصر	تاريخ القضاعي (٣٦٧) .
	الإمام نزار	
المتوكل	على إلهي اتكالي	ا أحكام الخواتم (١٢٨) ، تاريخ القضاعي
		(۱۹۲) ، العقد الفريد (٥/١٢) .

<sup>(</sup>١) قطعة من بيت لعبيد بن الأبرص (جاهلي) : مَنْ يسأل الناس يحرموهُ وسائــلُ الله لا يخيبُ ديوانه صـ ١٥.

<sup>(</sup>٢) هو ابن المعتصم بن الرشيد : خليفة عباسي ، مات عام (٢٣٦ هـ) . تاريخ القضاعي (٢٨٩) .

<sup>(</sup>٣) المهتدي هو ابن الواثق الخليفة العباسي ، مات عام (٢٥٦ هـ) . العقد الفريد (١٢٥/٥) .

<sup>(</sup>٤) العزيز بالله أبو المنصور نزار بن المعز الخليفة الفاطمي : مات عام (٣٨٦ هـ) . تاريخ القضاعي (٣٦٥ و ٣٦٦) .

أبو مزاحم ( موسى	دن بالسنن موسى تعن	تـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
الحاقاني ) (١)		. (٣٧٢/١٣)
بهرام	بالأفعال تعظم الأخطار	البدء والتاريخ (١٦٥/٣) .
محمد التميمي (٢)	من كمال المكارم اجتناب	التدوين في أخبار قزوين (٤٠٨/١) .
	المحارم	
فيثاغورس	شر لا يدوم خير من خير	عيون الأنباء في طبقات الأطباء (٦٦/١) .
	لا يدوم (٢)	
المنتصر (٤)	يؤتى الحذِّرُ من مأمنه (٥)	أحكام الخواتم: ١٢٨ ، تاريخ القضاعي:
		٥٩٥، العقد الفريد ٥ / ١٢٣.
نفسه	أنا من آل محمد ، الله	تِاريخ القضاعي (٢٩٥) ، العقد الفريد
	ولييي ومحمد	. (187/0)
المستعين (١)	في الاعتبار غلمي عن	أحكام الخواتم: ١٢٨ ، تاريخ القضاعي:
	الاختبار	٩٩٨ ، العقد الفريد ٥ / ١٢٤.
المعتز (٧)	الحمد لله ربّ كلّ شيء،	العقد الفريد (٥/٤/٥) ، وتاريخ القضاعي
	وخالق كلّ شيء	(۳۰۱) ، وفیه : « علی » بدل « ربّ » .

<sup>(</sup>۱) هو موسى بن عبد الله بن يحيى بن خاقان ( أبو مزاحم ) : كان أبوه وزير المتوكل ، مات سنة (۳۲٥ هـ) . المنتظم (۳۲/۱۳) .

 <sup>(</sup>٢) هو محمد بن عبد الكريم التميمي القزويني: توفي سنة (٨٠٥ هـ) . التدوين في أخبار قزوين (٤٠٨/١) .
 (٣) أي : شر ينتظر زواله ألذ من خير ينتظر زواله .

<sup>(</sup>٤) المنتصر هومحمد بن جعفر المتوكل : الخليفة العباسي ، مات عام (٢٤٨ هـ) . تاريخ القضاعي (٩٥٠) .

<sup>(</sup>٥) ﴿ مَن مَامِنه يَوْتَى الْحَذِرِ ﴾ مِن أمثال أكثم بن صيفي التميمي ، أي أنّ الحَذر لا يدفع المقدور عن صاحبه . انظر : جمهرة الأمثال للعسكري (٢٧١/٢) ، ومجمع الأمثال للميداني (٢٦٦/٢) .

<sup>(</sup>٢) المستعين هو الخليفة العباسي أحمد بن محمد المعتصم : مات عام (٢٥٢ هـ) . تاريخ القضاعي (٢٩٧) .

<sup>(</sup>٧) المعتز هو ابن المتوكل : خليفة عباسي ، مات عام (٥٥٥ هـ) . العقد الفريد (١٢٤/٥) .

المعتمد (١)	السعيد من وُعظ بغيره (٢)	أحكام الخواتم (١٢٩) ، و تماريخ القضاعي
		(٣٠٩) ، وفي العقد الفريد (٣٠٩) :
		« كُفي » بدل « وعظ » .
نفسه	المعتمد على الله يعتمد	التنبيه والإشراف (٣٦٩) .
المعتضد (٣)	الاضطرار يريل الاختيار	أحكام الخواتم (١٣٠) ، تاريخ القضاعي
		(۲۱۲) ، العقد الفريد (٥/٢٦) .
ئفسه	توكلُ تُكفَ	محاضرة الأبرار (٨١/١) .
القاهر بن المعتضد	يا أملي اختم بخير عملي	محاضرة الأبرار ١ / ٨٢ .
المكتفي (٤)	بالله عليّ بن أحمد يكتفي	أحكمام الخواتم (١٣٠) ، تماريخ القضاعي
		(١٢٧/٥) ، والعقد الفريد (٥/٧٦) .
نفسه	المكتفي آمن	أحكام الخواتم (١٣٠).
المقتدر (٥)	الحمد الله الذي ليس كمثله	أحكام الخسواتم (١٣٠ و ١٣١) ، التنبيــه
	شيء وهو خالق کِل شيء	وَالْإِشْرَافُ (٣١٨)، تاريخ القضاعي (٣١٨).
الراضي بن المقتدر	مُنَّ بالرضا	محاضرة الأبرار (١/١٨).

#### إنَّ السعيد له في غيره عظة ﴿ وَفِي الحَوادَثُ تَحَكَيمُ وَمُعْتَبُّرُ

جمهرة الأمثال للعسكري (١٢/١٥ و ١١٥).

- (٣) المعتضد هو أحمد بن الموفق بن المتوكل : خليفة عباسي ، مات عام (٢٨٩ هـ) . العقد الفريد (٦/٥) .
- (٤) المكتفي هو الخليفة العباسي علي بن أحمد المعتضد : مات عام (٢٩٥ هـ) . تاريخ القضاعي (٣١٣) ، والعقد الفريد (١٢٦/٥) .
- (٥) المُقتدر بالله هو الخليفة العباسي جعفر بن المعتضد : مات عام (٣٢٠ هـ) . تاريخ القضاعي (٣١٦) .

 <sup>(</sup>۱) هو أحمد بن المتوكل على الله جعفر بن المعتصم : خليفة عباسي ، مات عام (۲۷۹ هـ) . نزهة الفضلاء
 (۱۰۳۱/۳) .

<sup>(</sup>٢) قيل : إنَّ أول من قالها مرثد بن سعد ، فذهبت مثلاً ( مجمع الأمثال للميدائي ١ / ٤٣٥ ) ، وقيل : بل هو من قول الحارث بن كلدة :

سير أعلام النبلاء (٢٦/٩٣١)، النجوم الزاهرة	رجائي من الله عفوه	
(1/17).		الله (۱)
أحكام الخواتم (١٣٣).	راقب العواقب	الظاهر بأمر الله (٢)
تاريخ القضاعي (٣٦٤) .	بتوحيد الإله الصمد دعــا	المعز لدين الله (٣)
	الإمام معدّ	
نهاية الأرب (٦٤٣٧) .	بنصر السميع العليم ينصر	المستنصر بالله (٤)
	الإمام أبو تميم	
الديباج المذهب لابن فرحون (١٥) .	حسبي الله ونعم الوكيل	مالك
الحلة السيراء (١/٧٧٦).	· ·	صهیب بن منیع
	رفيقاً لصهيب (٥)	( قاضي أشبيلية )
المواعظ والاعتبار (١٨٧٠) .	اصبر تؤجر ، اصدق تنج	زید بن علی
ربيع الأبرار (٢٠٢).	تب تنج ، أنب تفر	ابن العميد
ربيع الأبرار (٢٧٩/٣) ، عيون الأخبار	وضع الخد للحق عزَّ	ذو اليمينين طاهر
. (٣.٣/1)		ابن الحسين (٦)

- (1) الناصر لدين الله هو الخليفة العباسي أبو العباس ، أحمد بن المستضيء بأمر الله : طالت خلافته حتى بلغت (٤٧) سنة ، توفي عام (٢٢٢ هـ) . سير أعلام النبلاء (٢٢/٢١-٢٤٣) .
- (٢) الظاهر بأمر الله هو محمد بن الناصر : حمدت سيرته ، مات عام (٢٢٣ هـ) . نزهة الفضلاء (٤/ ١٦٩٠) .
- (٣) هو المعز لدين الله ، أبو تميم معدّ بن المنصور بالله : مات عام (٣٦٥ هـ) . تاريخ القضاعي (٣٦٢) .
- (٤) المستنصر بالله هو أبو تميم بن معد بن الظاهر : خليفة فاطمي ، مات عام (٤٨٧ هـ) . تـــاريخ القضاعي
   (٣٩٢) .
- (٥) في المصدر المذكور: « يا عليماً كلّ عيب ، كن رفيقاً لصهيب » ، عدّى عليماً بنفسها ، وفعيلٌ لا تتعدى بنفسها ، بل تتعدى بالباء ، قال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلْمُتَّقِيرَ ﴾ [سورة آل عمران : ١١٥] ، ولم ترد في القرآن الكريم متعدية إلا باللام ، أما « رفيقاً » فيمكن أن تتعدى باللام وبالباء وبعلى ، قال صاحب اللسان [ رفق ] : « رفق بالأمر وله وعليه » .
- (٦) ذو اليمينين: لقب طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق، أحد قواد المأمون الكبار، كان أعور العين اليسرى، لقبه المأمون بذي اليمينين، لأن كلتا عينيه يمين. تاريخ الإسلام (٣٣٩١)، الأنساب للسمعاني (٨٧٧).

ابن داود (۱)  اتصبرون (۲۹۳۰)  اتصبرون (۲۹۳۰)  انفسه ولنصبرن على ما آذیتمونا تربین الأسواق في أخبار العشاق الخلیف العباسی من أحب نفسه عمل له سیر أعلام النبلاء للذهبی (۲۹۳۱) .  المستنجد العباسی من أحب نفسه عمل له سیر أعلام النبلاء للذهبی (۲۹۳۱) .  المستنجد بعض الحکماء التقلل خبر من التذلل الموشی (۱۹۳۱) .  العض الحکماء الفرار قبل الحصار الموشی (۱۹۳۱) .  العض الحکماء الرجوع قبل الوقوع الموشی (۱۹۳۱) .  البعض الحکماء بطول التجارب تکشف المآرب الموشی (۱۹۳۱) .  البوراني الزاهد التمام بعض الحکماء طول الاعتبار من حسن الاختبار الموشی (۱۹۳۱) .  البعض الحکماء من قدّم هواه دام أساه الموشی (۱۹۳۱) .  البعض الحکماء من ودّك لأمر ولّی بعد انقضائه المقاصد الحسنة (۱۹۳۵) .  عائذ بن كیسان عافذ بالله عائذ تاریخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن عنض الحکماء اعدن لذنبی حسن ظنی بربی الموشی (۱۹۳۱) .  الموشی (۱۹۳۱) .  العرض الحکماء اعدن لذنبی حسن ظنی بربی الموشی (۱۳۲۱) .  العرض الحکماء اعدن لذنبی حسن ظنی بربی الموشی (۱۳۲۱) .  العرض الحکماء اعدن لذنبی حسن ظنی بربی الموشی (۱۳۲۱) .		y=1	
نفسه ولنصرن على ما آذيتمونا ترزيين الأسواق في أخبار العشاق الخليف قالعباسي من أحب نفسه عمل لها سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/١٥).  المستنجد بعض الحكماء التقلّل خير من التذلّل الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء السلامة خير من الندامة الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء الفرار قبل الحصار الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء الرجوع قبل الوقوع الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء بطول التجارب تكشف المآرب الموشي (١٦٤).  الموراني الزاهد التمام ولم والما المنتار من حسن الاختيار الموشي (١٦٤).  بعض الحكماء طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشي (١٦٤).  بعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه المؤشي (١٦٤).  بعض الحكماء من وذك لأمر ولّي بعد انقضائه المقاصد الحسنة (١٩٣٠).  عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ الله عائذ المنتي حسن ظني بربي الموشي (١٦٢١).  بعض الحكماء اعددت لذنبي حسن ظني بربي الموشي (١٦٢١).	این داود (۱)	وجعلنا بعضكم لبعض فتنة	تريين الأسرواق في أخبرار العشراق
نفسه ولنصرن على ما آذيتمونا ترزيين الأسواق في أخبار العشاق الخليف قالعباسي من أحب نفسه عمل لها سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/١٥).  المستنجد بعض الحكماء التقلّل خير من التذلّل الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء السلامة خير من الندامة الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء الفرار قبل الحصار الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء الرجوع قبل الوقوع الموشي (١٦٣).  بعض الحكماء بطول التجارب تكشف المآرب الموشي (١٦٤).  الموراني الزاهد التمام ولم والما المنتار من حسن الاختيار الموشي (١٦٤).  بعض الحكماء طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشي (١٦٤).  بعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه المؤشي (١٦٤).  بعض الحكماء من وذك لأمر ولّي بعد انقضائه المقاصد الحسنة (١٩٣٠).  عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ الله عائذ المنتي حسن ظني بربي الموشي (١٦٢١).  بعض الحكماء اعددت لذنبي حسن ظني بربي الموشي (١٦٢١).		أتصبرون	. (044/٤)
الخليفة العباسي من أحب نفسه عمل لها سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦٣/١).  المستنجد المستنجد المعض الحكماء التقلّل خير من التذلّل الموشى (١٦٣). العوض الحكماء الفرار قبل الحصار الموشى (١٦٣). المعض الحكماء الرجوع قبل الوقوع الموشى (١٦٣). العوض الحكماء بطول التجارب تكشف المآرب الموشى (١٦٤). الموراني الزاهد التمام الموال الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤). العوض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤). العوض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤). الموشى (١٦٤). العوض الحكماء من ودّك لأمر ولَى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (١٩٣٥). الفرضي (١٦٤). الفرضي (١٦٤). الفرضي (١٦٤). الفرضي (١٦٤).			تــزيين الأســواق في أخبــار العشــاق
المستنجد  المعض الحكماء التقلّل خير من التذلّل الموشى (١٦٣).  المعض الحكماء السلامة خير من الندامة الموشى (١٦٣).  المعض الحكماء الفرار قبل الحصار الموشى (١٦٣).  المعض الحكماء بطول التجارب تكشف المآرب الموشى (١٦٣).  الموراني الزاهد التمام  الحوراني الزاهد التمام  المعض الحكماء طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤).  المعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤).  المعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤).  المعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (١٩٣٥).  عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ النه عائذ المؤشى (١٦٢).  الفرضي (١٦٢١).  الفرضي (١٦٢١).		1	. (079/5)
بعض الحكماء         التقلّل خير من التذلّل         الموشى (١٦٣) .           بعض الحكماء         الفرار قبل الحصار         الموشى (١٦٣) .           بعض الحكماء         الرجوع قبل الوقوع         الموشى (١٦٣) .           بعض الحكماء         بطول التجارب تكشف المآرث الموشى (١٦٤) .           إبراهيم بن أيوب         ثبت الحبُّ ودام ، وعلى الله تاريخ الإسلام (١٩٧٩) .           الحوراني الزاهد         التمام           بعض الحكماء         من قدّم هواه دام أساه         الموشى (١٦٤) .           بعض الحكماء         من قدّاه هواه دام أساه         الموشى (١٦٤) .           بعض الحكماء         من وذك لأمر ولّى بعد انقضائه         المقاصد الحسنة (١٩٣٥) .           عائذ بن كيسان         عائذ بالله عائذ         تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١/١٣٢) .           بعض الحكماء         أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشى (١/١٣٢) .         الموشى (١/١٣٢) .           بعض الحكماء         أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشى (١/١٣٥) .         الموشى (١/١٢٥) .	الخليفة العباسي	من أحب نفسه عمل لها	سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/٣١٠).
بعض الحكماء         السلامة خير من الندامة         الموشى (١٦٣) .           بعض الحكماء         الفرار قبل الحصار         الموشى (١٦٣) .           بعض الحكماء         بطول التجارب تكشف المآرب الموشى (١٦٤) .           إبراهيم بين أيوب ثبت الحبُّ ودام ، وعلى الله تاريخ الإسلام (٢٩٧٩) .           الحوراني الزاهد           بعض الحكماء         طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤) .           بعض الحكماء         من قدّم هواه دام أساه         الموشى (١٦٤) .           بعض الحكماء         من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤) .           بعض الحكماء         من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (١٩٣٥) .           عائذ بن كيسان         عائذ بالله عائذ         تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١/١٢٣) .           بعض الحكماء         أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشي (١٢٢٣) .         الفرضي (١/٢٢٣) .           بعض الحكماء         أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشي (١٣٢١) .         احكام الخواتم (١٣٢٧) .	المستنجد		1
بعض الحكماء الفرار قبل الحصار الموشى (١٦٣).  بعض الحكماء الرجوع قبل الوقوع الموشى (١٦٣).  بعض الحكماء بطول التجارب تكشف المآرب الموشى (١٦٤).  إبراهيم بن أيوب ثبت الحبّ ودام ، وعلى الله تاريخ الإسلام (٣٩٧٩).  الحوراني الزاهد التمام طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥).  عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١٢/١).  بعض الحكماء اعددتُ لذنبي حسنَ ظنى بربي الموشى (١٦٢١).	بعض الحكماء	التقلّل خير من التذلّل	الموشى (١٦٣) .
بعض الحكماء       الرجوع قبل الوقوع       الموشى (١٦٢).         بعض الحكماء       بطول التجارب تكشف المآرب الموشى (١٦٤).         الجوراني الزاهد       التمام         بعض الحكماء       طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤).         بعض الحكماء       من قدّم هواه دام أساه         بعض الحكماء       من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤).         بعض الحكماء       من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه         بعض الحكماء       من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه         عائذ بن كيسان       عائذ بالله عائذ         بعض الحكماء       أعددتُ لذبي حسنَ ظني بربي         بعض الحكماء       أعددتُ لذبي حسنَ ظني بربي         بعض الحكماء       أعددتُ لذبي حسنَ ظني بربي         بعض العرفين       ولعل طرفك لا يدور         بعض العارفين       ولعل طرفك لا يدور	بعض الحكماء	السلامة خير من الندامة	الموشى (١٦٣) .
بعض الحكماء بطول التجارب تكشف المآرب الموشى (١٦٤).  إبراهيم بن أيوب ثبت الحبُّ ودام ، وعلى الله تاريخ الإسلام (٣٩٧٩).  الحوراني الزاهد التمام طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من ودك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥).  عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ الله عائذ الفرضي (١٦٢١).  الفرضي (١٦٢١).  الغرضي (١٦٢١).	بعض الحكماء	الفرار قبل الحصار	الموشى (١٦٣) .
إبراهيم بن أيوب ثبت الحبُّ ودام ، وعلى الله تاريخ الإسلام (٣٩٧٩). الحوراني الزاهد التمام طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤). البعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤). البعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤). البعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (١٩٣٥). عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١٩٧١). الفرضي (١٩٢١). العض الحكماء أعددت لذنبي حسن ظني بربي الموشى (١٦٢١).	بعض الحكماء	الرجوع قبل الوقوع	الموشى (١٦٣) .
الحوراني الزاهد التمام طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤). العض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤). المعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤). شفائه المفائه من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥). عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ المفرضي (١٦٤). الفرضي (١٦٢١). الفرضي (١٦٢١). الفرضي (١٦٢١). العض الحكماء اعددتُ لذبي حسنَ ظنى بربي الموشى (١٦٢١). بعض العارفين ولعلّ طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).	بعض الحكماء	بطول التجارب تكشف المآرب	الموشى (١٦٤).
بعض الحكماء طول الاعتبار من حسن الاختيار الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥).  عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١٢٢١).  بعض الحكماء اعددت لذنبي حسن ظني بربي الموشى (١٦٢١).  بعض الحكماء اعددت لذنبي حسن ظني بربي الموشى (١٣١١).	إبراهيم بن أيوب	ثبتَ الحبُّ ودام ، وعلى الله	تاريخ الإسلام (٣٩٧٩).
بعض الحكماء من قدّم هواه دام أساه الموشى (١٦٤). بعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤). بعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥). عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١٦٤). بعض الحكماء اعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشى (١٦٢١). بعض العارفين ولعل طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).	الحوراني الزاهد	التمام	
بعض الحكماء من تداوى بدائه لم يصل إلى الموشى (١٦٤).  بعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥). عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١٦١٦).  بعض الحكماء أعددت لذنبي حسن ظني بربي الموشى (١٦٢١).  بعض العارفين ولعل طرفك لا يدور أحكام الحواتم (١٣٧).	بعض الحكماء	: طول الاعتبار من حسن الاختيار	الموشى (١٦٤).
بعض الحكماء من ودّك لأمر ولّي بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥). عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ الفرضي تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١٩١١). بعض الحكماء أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشي (١٦٢١). بعض العارفين ولغلّ طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).	بعض الحكماء	. من قدّم هواه دام أساه	الموشى (١٦٤) .
بعض الحكماء من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه المقاصد الحسنة (٣٩٥). عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ الفرضي (١٩٥). الفرضي (١٩١٦). بعض الحكماء أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشى (١٦٢١). بعض العارفين ولعلّ طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).	بعض الحكماء	من تداوي بدائه لم يصل إلى	الموشى (١٦٤) .
عائذ بن كيسان عائذ بالله عائذ الفرضي (١/٢١٦). الفرضي (١/٢١٦). بعض الحكماء اعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشي (١٦٢١). بعض العارفين ولعل طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).		شفائه	
الفرضي (١/٢٣). بعض الحكماء أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشى (١٦٣). بعض العارفين ولعلَّ طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).	بعض الحكماء	من ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه	المقاصد الحسنة (٣٩٥) .
بعض الحكماء أعددتُ لذنبي حسنَ ظني بربي الموشى (١٦٣). بعض العارفين ولعلّ طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧).	عائذ بن كيسان	ً عائذ بالله عائذ	تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن إ
بعض العارفين ولعلّ طرفك لا يدور أحكام الخواتم (١٣٧) .	- day - · ·		الفرضي (۲/۱۲).
	بعض الحكماء	أعددت لذنبي حسن ظني بربي	الموشى (١٦٣) .
وأنت تجمع للدهور	بعض العارفين		أحكام الحنواتم (١٣٧) .
		وأنت تحمع للدهور	

<sup>(</sup>١) هو محمد بن داود بن علي المعروف بالفقيه الأصفهاني . تزيين الأسواق (٣٣٣/٢) .

#### ٣- نقوش مصورة (١):

•		
مصنف عبد الرزاق (۱۹٤۷۸).	خطوط مثل خاتم سليمان	الحسن
سير أعلام النبلاء (٣/٣).	أسد رابض	أنس بن مالك (٢)

ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « من صوّر صورة في الدنيا كُلَّـف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح ، وليس بنافخ » ، وما أخِرجاه عن أبي طلحة ﴿ وَلَا اللَّهُ عَن النبي ﷺ قال : « إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة » ، واستثنى « رقماً في ثوب » .

وقد قلت - بادئ ذي بدء - إن هذه النقوش وردت في كتب تاريخية ، وأكثر الكتب التاريخية لا تعير كبير عناية للسند ومدى قوته ، لذلك فُتبُوتها عبر مؤكد ، لكني وقفت على بعضها ثابت السند ، فقد جاء في مصنف عبد الرزاق : عن معمر عن قتادة ، عن أنس وأبي موسى أنَّ عبد الله بن مسعود وللها كان نقش خاتمه كركى له رأسان .

قال ابن بطال : وهذا وإن كان صحيحاً ، فلا حجة فيه لإباحة ذلك، لترك الناس العمل به ، ولنهيه عن التصوير . وقال ابن رجب في أحكام الخواتم : « وإن نقش عليه صورة حيوان لم يجز للنصوص الثابتة المستفيضة في تحريم التصوير ... ولكن هل يحرم لبسه أو يكره ؟ فيه وجهان لأصحابنا » .

ومما يشفي بعض الغليل ما قالمه الحكيم الترمذي : « وأما قولــه : ( ونهــى أن ينقش الحيــوان في الخواتيم ) ، لأنه إذا نقش يحول صورة » .

وأما ما جاء من الأخبار في نقش من لبس من الصحابة و التابعين الخواتيم التي فيها هذه النقوش ، سمعت سفيان بن وكبع يقول : سمعت أبي يقول – لما حدث بهذه الأحاديث – : « إن هذه خواتيم العجم ، فلما فتحوا كور الأعاجم غنموها، فإنما لبسوها من أجل أنها غنيمة ، ولم يعبؤوا بذلك النقش » .

انظر : صحيح البخاري ؛ كتاب اللباس : باب مَنْ صور صورة ، وباب من كره القعود على الصورة ، وصحيح مسلم ؛ كتاب اللباس والزينة : باب تحريم تصوير صورة الحيوان . و أحكام الخواتم لابن رجب (١٣٧ و ١٣٨) ، والمنهيات للحكيم الترمذي (٢١٠ و ٢١١) ، وحياة الحيوان الكبرى للدميري (٢٠/٢) .

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر ، أبو حمزة الأنصاري : خادم رسول الله عَلَظُ ، وآخر أصحابه موتاً ، توفي عام (٩٣ هـ) على الأصح . سير أعلام النبلاء (٣/٩٥-٣٠) .

أحكام الخواتم (١٤٤) ، سير أعلام	کرکي <sup>(۱)</sup> له رأسان	نفسه
النبلاء (١٦/٧) ، مصنف عبد		
الرزاق (١٣٦١).		
البداية (٢/٢).	أسدان بينهما رجل يلحسان	ابن أبي بردة بن أبي
1	ذلك الرجل (٢)	موسى الأشعري
سير أعلام النبلاء (١٠/٥) ، تاريخ	تمثال رجل ، متقلّداً لسيف	عمران بن حصين (٣)
الإسلام (حوادث ٢١-٢٠ هـ)		
٠ ٢٧٦ .		
الطبقات الكبرى (١٣٩/٦) .	أسدان بينهما شجرة (١)	شريح
سير أعلام النبلاء (١٦/٧) ،	أسد بين رجلين	أبو موسى الأشعري
ومصنف عبد الرزاق (١٣٦٠) .		
مشاهير علماء الأمصار (٧٥).	إبل باسط إحدى يديه قابضة	النعمان بن مقرن (٥)
	الأخرى	

(١) الكركي : طائر كبير ، أغبر اللون ، طويل العنق والرجلين ، أبتر الذنّب ، قليل اللحم ، يأوي إلى الماء أحياناً ، يستعمل دماغه ومرارته في علاج بعض الأمراض . انظر تاج العروس والمعجم الوسيط : كرك .

(٢) يقال : إن هذا النقش هو نقش دانيال الطّينين ، عاش في زمن ملك قال له المنجمون : إن ملكه ينتهي على يد طفل يولد حديثاً ، فأمر بقتل كل طفل يولد ، إلا أنهم القوا الطفل دانيال في أجمة الأسد ، فبات الأسد ولبوته يلحسان ذلك الطفل ، فوجدته أمه على هذه الحالة ، فأخذته ، فنجاه الله تعالى ، فنقش دانيال صورته وصورة الأسدين في خاتمه لئلا ينسى نعمة الله عليه . قال ابن كثير في البداية والنهاية دانيال صورته وصورة الأسدين في خاتمه لئلا ينسى أحكام الخواتم (١٨٦ و ١٨٦) .

(٣) هو عمران بن حصين، أبو نجيد الخزاعي : صحابي جليل ، توفي سنة (٥٢ هـ) . سير أعــلام النــبلاء (٦/٨٠٥-١٥) .

(٤) جاء في أخبار القضاة لوكيع (٣٦١) : ﴿ كُرُّهُ شَرِيعُ أَنْ يَنْقُشُ عَلَى الْحَاتُمُ شَيَّاً فَيُهُ الروح ﴾ .

(٥) النعمان بن المقرّن المزني : صحابي جليل ، ولاه عمر بن الخطاب رفي الجيش ، توفي بنهاوند عام (٢١ هـ) . مشاهير علماء الأمصار (٧٥) .

#### ٤ - نقوش طريفة:

جمع الجواهر في الملح والنوادر (٦٠).	توفي جحا يوم الأربعاء	أبو العبر ( الهزلي )
نهاية الأرب للنويري (٧٨٢)، التذكرة	مالكم لا تأكلون	بنان الطفيلي (١)
الحمدونية لابن حمدون (٢٠٥٠) .		-
أحكام الخواتم (١٣٦) ، مختصر تاريخ	« أبرمت فقم » ، أي : فإذا	عبد الأعلى بن مسهر
دمشق (۱٤٦/۱٤) .	استثقل إنساناً أراه الخاتم	

#### ٥ نقوش غزلية :

تزيين الأسواق في أخبار العشاق	أ تمنيت القيامة ليس إلا	بعضهم
. (٥٣٩/٢)	الألقى منْ هويتُ على الصراط	
الموشى للوشاء (١٦٣) .	أحب من يهواني برغم من ينهاني	بعضهم
الموشى (١٦٥) .	عدل فقتل	بعضهم
الموشى (١٦٤) .	القبر أفسح من الهجر	بعضهم
الموشى (١٦٤) .	من مُنِعَ من الوصال قنع بالخيال	بعضهم

#### خصائص أدب النقوش:

تمتاز العبارات المنقوشة على الخواتم بما يأتي :

۱ – الاختصار : حيث إن المساحة المكانية للخاتم لا تتسع للكلمات الكثيرة ،
 والشروح .

نأخذ منها نماذج:

\* في الاعتبار غنى عن الاختبار : أي أنْ تأخذ العبرة مما وقع لغيرك خير لك من أن

<sup>(</sup>۱) هو عبد الله بن عثمان : يكنى أبا الحسن ، أصله مروزي ، أقام ببغداد ، والطفيلي : نسبة إلى طُفيـل الأعراس ( رجل من أهل الكوفة من بني عبد الله بن غطفان ، كان يأتي الولائم دون أن يُدعى إليها ) . انظر : نهاية الأرب للنويري (۷۸۲) ، ولسان العرب : « طفل » .

تدخل التجربة نفسها ، ثم بعدها تعتبر ، لأن الثانية هذه تكلفك عناء ومشقة أنت في غنى عنها ، ففي الاعتبار مما وقع لغيرك غنى لك عن دخول ميدان الاختبار .

\* راقب العواقب : أي لا تدخل في أمر من الأمور قبل أن تعرف عاقبته ، فقبل أن تغامر في دخول البئر عليك أن تفكر كيف تخرج منها .

\* الاضطرار يزيل الاختيار : أي في حال وقوع الإنسان تحت ضغط الضرورة ، فإنه يفقد حرية الاختيار بين البدائل ، بل إن الضرورة ليس - فقط - تزيل الاختيار ، بل تبيح الممنوع ، والقاعدة الشرعية « الضرورات تبيح المحضورات » معروفة .

\* التقلّل خير من التذلّل: أن يعيش الإنسان في قلة من العيش ، خير لـه مـن أن يعرّض نفسه للإهانة والذلة .

\* من قدّم هواه دام أساه: إذا أعطى الإنسان نفسه هواها ، من غير ضوابط شرعية وأخلاقية ، فإنه لا يحصد إلا الندم والأسى ؟

ومثل: « توكلُ تُكفَ » ، و « الموت حقّ » .

وبعد استعراض نماذج من هذه النقوش، يتبين لنا بوضوح مدى الاختصار الذي تتميز به وقِصر جُملها ، واقتصارها على المهم والضروري من الألفاظ المعبّرة الهادفة ، لأن مقصدها الأول هو أخذ العبرة بأوجز عبارة ، وبأقل وقت وأسرعه ، ولأن مساحة الخاتم لا تتسع للكلام المسهب .

١٥ توخي تحقيق الهدف : فإن كان الهدف الاعتبار ،أو كان رسمياً ، أو غزلياً ، أو للطرفة ، كانت هذه العبارة موفية بهذا الغرض ، محققة الهدف المرجو ، مؤتية أكلها كل حين .

فمن أمثلة الهدف الرسمي : نقش خاتم رسول الله عَلَيْكَ ( محمد رسول الله ) ، حيث تختم به الرسائل الرسمية إلى الملوك والرؤساء ، وبذلك يكون الكتاب موثقاً . وإن كان الهدف الاعتبار منحت تلك العبارات المختصرة ثمارها لطالبيها . وكذلك إن كان غزلياً كما في : « عدل فقتل » و « القبر أفسح من الهجر » .

أو كان للطرفة مثل نقش عبد الأعلى بن مسهر : « أبرمت َ فقم » ، : فإذا استثقل إنساناً أراه الخاتم .

٣- يمثّل النقش نقطة الاهتمام الأول عند صاحبه في الحياة ، ومحطة تركيزه وما يصبو إليه ، لذا يمكننا قراءة مكنون ذلك الشخص واهتمامه في نقش خاتمه ، فهو مرآة شخصيته .

كما رأينا في نقش خاتم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب هيء : « كفى بالموت واعظً يا عمر » ، الذي أراد أن يقطع الطريق أمام شهوات نفسه وجموحها للدنيا ، بذكر الموت ، ودناءة الدنيا ، فيسمو بها إلى المعالي من الأمور .

وفي نقش حاتم الطائي : « جُنة تسد ٌ » ، الذي يعد مرآة صادقة لحياة حاتم الـذي يُضرب به المثل في جوده وكرمه .

وفي نقش: « وضعُ الخدّ للحقّ عزّ » ، الذي يمثّ ل تواضع صاحبه ، وخفض جناحه للمسلمين .

ع - يعد أدب النقش على الخاتم من عيون الأدب في دقة تعبيره . كما في نقش : « الوفاء عزيز » ، و « الدَّنيا غَرُورٌ » ، و « الدَّنيا غَرُورُ » ، و « الدَّنيا غَرُورٌ » ، و « الدَّنيا غَرُورٌ » ، و « الدُّنيا غَرُورُ » ، و « الدُّنيا غَرُورُ » ، و « الدُّنيا غَرُ » ، و « الدُّنيا غَرُ » ، و « الدُّنيا غَرُ » ، و « الدُّنيا غَرَانيا أَلْمُ الدُّنيا أَلْمُ الدُ

• يمتاز هذا الأدب بالصدق والواقعية ، والبعد عن النفاق والمداهنة في أغلبه ، لأنه يمثل التعبير عن خلجات النفس ، وأخذ العبرة ، والاستماع إلى صوت العقل والتجربة ، مثل : « اذكر الله يا غافل » ، « قني السيئات يا عزيز » ، « بطول التجارب تكشف المآرب » ،

« وإنَّ امرءًا دنياه أكبر همه للمستمسك منها بحبل غرور » .

وهكذا يتضح لنا أن هذه النقوش - في أغلبها - تتسم بالصدق والواقعية ، والبعد عن المداهنة للآخرين .

7- تقتبس النقوش من القرآن الكريم والسنة النبوية كثيراً ، وتستمد منهما النور الذي تهتدي به في طريق الحياة ، فهما مصدرا التلقي عن الله ، وعليهما يبني المسلم منهجه .

من أمثلة الاقتباس هذا : القوة لله جميعاً ﴿ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ١٦٥] ، ﴿ رَّتِ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٤] ، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بَالِغُ أُمْرِهِ ۦ ﴾ [الطلاق : ٣] :

٧- يمتاز أدب النقوش بعمق المعنى الذي يؤثر في النفس، ويجعل الإحساس يهتز، لأنه يقف أمام حقائق يجب على الإنسان أن يقف عندها ، ليصحح ما اعوج من مسالك حياته .

٨- كذلك يمتاز بالألفاظ العذبة السهلة الممتنعة ، الواضحة المعاني ، الـتي لا تحتاج إلى معاجم لغوية لفك رموزها ، ومعرفة مراد ناقشها .

9 تكاد النقوش تخلو من المحسنات البديعية ، إلا ما جاء منها عفواً ، من غير تكلّف ، لأن أمرها جد ؛ لا تزويق في كلماته ، ولا تنميق في عباراته ، بل إن هدفه أعلى من ذلك .

هذا وصلَّ اللهم وسلمٌ على سيدنا وحبيبنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ...

- ١١ تباريخ الطبري ؟ تاريخ الأمم والملوك ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ( ٣١٠هـ ) ، تحد : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف القاهرة ، طـه .
- ١٢ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ، للحافظ أبي الوليد عبد الله الأزدي المعروف بابن الفرضي (٢٠٠ هـ- العلم) ، صححه : السيد عزت العطار الحسيني ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط٢ (٢٠٨ هـ- ١٩٨٨) .
- ۱۳ تاريخ القضاعي ( الإنباء بأنباء الأنبياء وتواريخ الخلفاء وولايات الأمراء ) ، للقاضي محمد بن سلامة القضاعي (٤٥٤هـ) ، تحد : د. عمر عبد السلام تدمري ، المكتبة العصرية بيروت ، ط٢ (٤٢٠هـ- ١٤٢٠هـ) .
- ١٤- التدوين في أخبار قـزوين ، للمؤرخ عبد الكريم بن محمد القزويني (ت : ٦٢٣ هـ) ، تحـ : الشيخ عزيز
   الله العطاردي ، المطبعة العزيزية حيدر آباد ، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) .
- ١٥ تربية الأولاد في الإسلام ، لعبد الله ناصح علوان ، دار السلام للطباعة والنشر القاهرة ، ط٣٣
   (١٤١٩ هـ-١٩٩٩م) .
- ١٦ تزيين الأسواق في أخيار العشاق ، للطبيب الضرير داود الأنطاكي ، دار ومكتبة الهلال بيروت ،
   ط١ (١٩٨٦م) .
- ١٧- التنبيه والإشراف ، لأبي الحسن علي بن الحسن بمن علي المسعودي ، مكتبة خياط بيروت ،
   ١٧- التنبيه والإشراف ، لأبي الحسن علي بن الحسن بمن علي المسعودي ، مكتبة خياط بيروت ،
- ١٨- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (١٤٢هـ) ،
   تحـ : د. بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط١ (١٣١٦هـ-١٩٩٢م) .
- ١٩- جمهرة الأمثال ، لأبي هلال العسكري (٥٩٥هـ) ، دار الجيل بيروت ، ط٢ (٨٠١هـ-١٩٨٨م).
- . ٢ الحلة السيراء ، لابن الأبار (٢٥٨هـ) ، تحد: د. حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعة والنشر القاهرة.
- ٢١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، للحافظ أبي نعيم الأصفهاني (٤٣٠هـ) ، دار الفكر بيروت .
- ٢٦ حياة الحيوان الكبرى ، لكمال الدين محمد بن موسى الدميري (٨٠٨هـ) ، مكتبة ومطبعة مصطفى
   البابي الحلبي القاهرة ، ط٣ (١٣٧٦هـ-١٩٥٦م) .
- ٣٧ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، للعلامة محمد المحبى ، المطبعة المصرية الوهبية ، (١٢٨٤هـ).
- ٤٢- ديوان عبيد بن الأبرص ، تحد: د. حسين نصار ، شركة مصطفى البابي القاهرة ، ط١ (١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م) .
- ٥٥ ربيع الأبرار ونصوص الأخيار ، تصنيف الإمام محمود بن عمر الزمخشري ، تحد : د. سليم النعيمي ، انتشارات الشريف الرضي إيران ، ط١ (١٤١٠) .

## المصادر والمراجع (١)

- ١- أحكام الخواتم وما يتعلق بها ، للإمام زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي (٩٥٥هـ) ، تحد : د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي ، مكتبة المعارف الرياض ، ط ١ (١٤١٤هـ-١٩٩١م) .
- ١٥٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت ،
   ١٤٠٦هـ دار الكتب العلمية بيروت ،
   ط١ (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) .
  - ٣- أخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف بن حيان (٣٠٦هـ) ، عالم الكتب بيروت .
- ٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، تح : علي محمد البجاوي ، دار نهضة مصر القاهرة .
  - ٥- الأعلام ، للعلامة خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين بيروت ، ط١٩٧ (١٩٩٧م) .
- ٦- البداية والنهاية ، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ) ، دار أبي حيان القاهرة ، ط١
   (٢١٦هـ-١٤١٦م) .
- ٧- تاريخ الإسلام ، للحافظ الذهبي (٤٨ ٧هـ) ، تحد : دَم عَبْر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي --بيروت ، ط١ (١٤١٠هـ--١٩٩٠م) ".
- ٨- تاريخ بغداد أو مدينة السلام مُؤِدُ تأسيسها حتى (٢٣٤هـ) ، للحافظ أبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي ( ٤٦٣هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت .
- 9- تاريخ جرجان ، لأبي القاسم حمزة السهمي الجرجاني (٧٤هـ) ، عالم الكتب بيروت ، ط٤ (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) .
- ١٠ تاريخ الخلفاء ، للإمام جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ، تحد : قاسم الشماعي ومحمد العثماني ، دار
   القلم بيروت ، ط١ (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) .
- (1) 1- إنّ موقع « الوراق » على الشبكة العالمية ، حوى أكثر من مليون صفحة من تراثنا الثريّ ، جَمعَ أمات من المصادر والمراجع ؛ بعضها طبع بعض أجزائه وبقي أكثره ، وبعضها طبع قديمًا وفُقد . وقد أشرف على هذا الموقع علماء متخصصون .
- لذلك قد تجد أخي القارئ في ثنايا البحث أسماء لمصادر ( وهي قليلة ) لم تردُّ في قائمة المصادر والمراجع هذه ، اعتماداً على طبعتها في هذا الموقع ، وقد أشرتُ إلى أرقام صفحاتها فيه .
- ١٠- ما تجده في هذه القائمة من مصادر خلت من تاريخ الطبع ، فالسبب أن هذا المصدر مطبوع بدون تاريخ ... لذا اقتضى التنويه .

- ٢٦- سير أعلام النبلاء ، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الـذهبي (٧٤٨هـ) ، تحـ : شعيب الأرناؤوط وآخرين ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط٤ (٢٠٦هـ-١٩٨٦م) .
- ٢٧ صحيح البخاري ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) ، اعتنى به : أبو
   صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية الرياض ، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .
- ٨٦ صحيح مسلم ، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) ، بيت
   الأفكار الدولية الرياض ، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .
- ٩٦ ضعيف الجامع الصغير وزيادته ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي بيروت ، ط٣
   ١٤١٠ هـ ١٩٩٠م) .
- ٣٠- العقد الفريد ، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، تح : أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي بيروت ، (١٤٠٣هـــ ١٩٨٣م) .
- ٣١– عيون الأخبار ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) ، دار الكتاب العربي بيروت .
  - ٣٢- الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزخيلي ، دأر الفكر دمشق ، ط٣ (٤٠٩ هـ-١٩٨٩م) .
- ٣٣- فقه السنة ، لسيد سابق ، دار الفتلج للإعلام العربي القاهرة ، ومكتبة العبيكان الرياض ، ط١٦ ( ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م ) .
- ٣٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير يَرَ للعلامة عبد الرؤوف المناوي ، دار المعرفة بيروت ، ط؟ (١٣٩١هـ-١٩٧٢م) .
- ٣٥- الكامل ، للإمام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ) ، تحـ : محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط١ (٢٠٦هـ-١٩٨٦م) .
- ٣٦- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، للعلامة علاء الدين علي المتقي الهندي (٩٧٥هـ) ، مكتبة التراث الإسلامي حلب .
- ٣٧- لباب الأنساب والألقاب والأعقاب ، للنسابة أبي الحسن علي بن أبي القاسم البيهقي ( ابن فندق ) ( ٥٦٥هـ) ، تحد : السيد مهدي الرجائي والسيد محمود المرعشي ، نشر مكتبة المرعشي العامة إيران ، ط١ (١٤١٠هـ) .
- ٣٨– مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، للقلقشندي (١٩٨٠) ، تحد : عبد الستار أحمد فراج ، عالم الكتب بيروت .
- ٣٩- مجمع الأمثال ، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني (١٨٥هـ) ، تقديم وتعليق : نعيم حسين زرزور ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ (٤٠٨ هـ-١٩٨٨م) .

- ٤ محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار ، لمحيي الدين محمد بن علمي ( ابس عربي ) ( ١٣٨هـ ) ، دار صادر بيروت .
- 21- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، للإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ( ٧١١هـ ) ، دار الفكر دمشق .
- ٢٤ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، للرحالة المؤرخ علي بن الحسين المسعودي ( ٣٤٦هـ )، تـدقيق :
   يوسف أسعد داغر ، دار الهجرة إيران ، ط٢ (٤٠٤ هـ-١٩٨٤م) .
- ٤٣ مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (٤٠٨ ١٩٨٧). تحد : مرزوق على إبراهيم ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ، ط١ (٤٠٨ ١٩٨٧).
- 25- المصنف ، للحافظ الكبير أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) ، تحد: حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي بيروت ، ط٢ (٣٠٣هـ-١٩٨٣م) .
- ٥٥ المغني ، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة (٦٣٠هـ) ، دار الكتاب العربي بيروت .
- 73- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، للإمام الحافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) ، دار الهجرة بيروت ١٤٠٦هـ ١٩٨٣م) .
- ٧٤ مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن محمد إبن خلدون ، تم. : إد. علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، ط١ (١٣٧٨هـ-١٩٥٨م) .
- 84- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، لأبي الفرج عَبْهُ الوّحمن ابن الجوزي (٩٧هـ) ، تحد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ط١ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) .
- 9 ٤ المنهيات ، لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي ، تحد : محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن القاهرة .
- ٥- الموشَّى، لأبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء ، تحد : رودلف ي برانو ، ليدن ، (١٨٨٦م).
- ١٥ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتـابكي
   ١٥ القاهرة .
- 90- نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء للذهبي ، د. محمد بن حسن بن عقيل موسى الشريف ، دار الأندلس الخضراء جدة ، ط (9181ه-914) .
- ٥٣- الوافي بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن ، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .

# المالاحق

•

Ø

, ¢

# سسالا الأكمدية

وإن لوردة الخليج العبقة ، ونجمته اللامعة ، وعقيلته الأحمرية العذراء كامل الحق ومطلق الشرعية في أن تضيف كوكباً درياً إلى باقة النجوم المضيئة التي اقتنتها بعدما اقتنصتها من دورات فلكية سابقة ، وأن تثبت صورة تذكارية جميلة في ألبوم الذاكرة الزمنية الخالدة ، وأن تنحت لنفسها تمثالاً أسطورياً على واجهة المعلمة البارزة في (سادس) محطة لها على طريق رحلتها العلمية الرائدة .

أجل آن لأميرة المجلات أن تحتفل بعيد مولدها الذي لا يخزيها مشهده ، ومَنْ أحق منها بذلك وهي التي ما خرجت علينا بطلعتها الغراء وطالعها الميمون إلا وفاجأتنا بالتحف الأثرية النادرة ، والهدايا العصرية الطريفة ، ونشرت الجواهر ، وعصبت الهام بعمائم السؤدد ، وأكاليل المجد والشرف ؟!

كيف لا تتجلى الأميرة الأحمرية وهي عروس اليوم في أفخر منصاتها ، وأفخم هالاتها ، وهي التي شنفت الآذان من أول يوم بأول استهلالة لها ، وكحلت العيون بأول عطر إثمدي صنعته ، وشفت الأنوف الزكمة بأول أريج حرفي شعشعته .

ولله در الأحمرية ما أعجب طريقتها التي ابتكرتها ، ونهجها الذي اختارته في الاحتفال بذكرى مولدها الحبيب! انظروا معي - بالله عليكم - إنها تشعل عند كل محطة شعة ، على عكس ما هو مألوف من إطفاء الشموع ، إنه مسلك رائع بديع ، وأسلوب ذكي للغاية! فكأنها أدركت أن الإطفاء آية محو ترمي إلى السير في طريق الفناء ، وأن الإشعال إضاءة وإضافة في طريق الحياة .

وإنْ تعجبُ فعجبٌ أن تكتشف معي اليوم أن أميرتنا العزيزة فضلت أن لا تولد ، إلا في أول يوم رأى التاريخ فيه النور بعينيه ، لتصبح لدة الزمن وقرينته إلى الأبد ، ولتصبح الأميرة والتاريخ .

الشيخ عبد الله السالم بن المعلى الشنقيطي باحث في دائرة الاوقاف والشؤون الإسلامية - دبي

أتابع بشوق بالغ وقت صدور مجلة الأحمدية ، لما فيها من بحوث جادة ، ونصوص تراثية ، فضلاً عن جودة الإخراج ، ودقة التصحيح .

# أ.د. حاترصالح الضامن أسناذ الدراسات العليا بكلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي وخبير المخطوطات عركز جعة الماجد للثقافة والتراث

لقد اطلعت والحمد لله على كثير من المجلات والدوريات المعنية بشؤون الدراسات الإسلامية والتراثية ، ومنها تلك التي اكتسبت شهرة وخبرة والسعة ، إلا أني أقولها بصدق : إن الأهمدية قد كتب الله لها النجاح الظاهر من أيامها الأولى وغدت قادرة على منافسة جادة لتلبية حاجة المهتمين بهذه الميادين من باحثين وقارئين وناقدين . ومستوى البحوث المنشورة في أعدادها يعبر - بفضل الله - عن مستوى القانمين على هذه المجلة علماً وفكراً وحكمة ، وقد امتازت - إضافة لما مر - بحسن إخراجها وسرعة تطورها ، تلمح هذا من شكل الغلاف حتى الخط والزخرفة ونوع الورق ... الخ . وهذا كله يدل على جد واجتهاد مباركين .

أشكركم مرة أخرى وأسرة الأحمدية بالغ الشكر ، وجمعنا الله وإياكم على خدمة الإسلام والمسلمين .

د. محمل عياش الكبيسي
 جامعت قطن - كليت الشريعة

اطلعت على مجلتكم الغراء التي ازدانت بثوبها القشيب ، ونفست بما حوته من بحوث قيمة .

الذكور محمد بن عبد الرحن العمير كليترالتربيت - جامعترالملك فيصل أشكركم على المجلة العلمية المحكمة . ذات المتانة في موضوعاتها ، الأنيقة في شكلها وألوانها ، ونسأل الله لكم المزيد من التوفيق إلى نشر كل خير تصبون إليه .

أُخُوكِم فِي الله خالد محمد غانم آل ثاني الدوحة - قطن

أود تهنئتكم بالمستوى الرفيع ، والأداء المتميز لمجلتكم الكريمة الأحمدية التي أصبحت لدى الباحثين والمهتمين بالتراث والأصالة والبحث الجاد رافداً من روافد الثقافة العربية والإسلامية ، فجزاكم الله خير الجزاء ، وسدد على الخير خطاكم .

اللكتور بن عيسى باطاهس جامعة الشارقة -كلية الآداب: قسم اللغة العربية

اطلعت على بعض أعداد مجلة الأحمدية الصادرة عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي ، وسرني جداً ما احتوته من موضوعات علمية ومعلومات قيمة ، مما يجعل المجلة - بحق - تساهم وبشكل كبير في إثراء المكتبة الإسلامية .

أخركم فإص الدغيمان الحسيني باحث شرعى وأمين مكنبت شباب محافظته الجهراء - الكويت

إن حُمق لطالب علم أو باحث أن يفتخر بإصدارٍ ما لشموله وعمومية موضوعاته ، وعمق أبحاثه كانت مجلة الأحمدية في طليعة الإصدارات التي يحق له أن يفخر بها . جزى الله القائمين على أمرها خير الجزاء ، وجعلها الله ركنا من أركان خدمة كتابه وعلومه وسنة رسوله عَنِينَ .

اللكورزيان أحدالحاج إبراهيم ياسين المملكة الأردنية الهاشمية - إريد

يسعدني أن أتقدم إلى جنابكم الكريم . وإلى إدارة مجلة الأهمدية المغراء بوافر شكري وتقديري لما تبذلونه من جهد وتعاون كبيرين .

الذكنور سامي عبد الله الجميلي الجامعة الاسمرية للعلوم الإسلامية -ليبيا

قد بدأت مجلتكم بداية مميزة بمواضيعها وكتّابها ، ونـدعو الله تعـالى أن يـوفقكم لمواصلة مشوار الخير ، وأن يبارك في جهودكم .

الذكنوس على محمد يوسف المحمدي كليترالشريعة - قطر

يطيب لإخوانكم في مركز الشيخ ابن عثيمين الدعوي بدولة الكويت أن يقدموا لكم هذا الكتاب . وهو عبارة عن دعوة لكم للمشاركة بدعم هذا الصرح الدعوي والعلمي ، وذلك من خلال تزويدنا بأعداد من مجلتكم النافعة الراثعة ، ليستفيد منها طلاب العلم والراغبون فيه . وكلنا أمل بَأن يحظى كتابنا هذا بقبولكم .

الشيخ نايف محمل العجمي مدين المنكز -الكويت

أحيي فيكم هماسكم الوقاد ، وأفكاركم الخلابة ، وأشرئب أن يقر الله أعيننا بانتشار العلم النافع ، وانحسار الجهل المهلك ، ثم أعود فأشكركم على جهدكم المتفرد في سبيل نشر العلم النافع بين أفراد أمة , اقرأ ، ، هذا وقد سررت بما وجدته من بحوث مهمة ذات فوائد همة حوتها مجلتكم الأهمدية .

السيدعبدالله بن عبد العزيز السلطان معيد في قسم اللغة العربية بكلية المعلمين السعودية - الاحساء

# إصحارات معار الكوث

## ١- سلسلة الدراسات القرآنية:

١ - أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم .

د. عيادة بن أيوب الكبيسي ، ط٣ (٢٢٤١-٢٠٠١) .

؟ - تفسير سورة الناس للبرهان النسفي (ت: ٦٨٧ هـ) .

تحد: د. عيادة الكبيسي ، ط١ (١١٤٢-٠٠١) .

٣- الفتح القدسي في آية الكرسي للبرهان البقاعي (ت: ٨٨٥ هـ) . تحد: د. عبد الحكيم الأنيس ، ط ١ (٢٦٤١-١٠٠١) .

### ٧- سلسلة الدراسات الحديثية:

١- الأربعون المنيرة في الأجور الكبيرة على الأعمال اليسيرة .

د. عيادة الكبيسي ، ط٣ (٢٢١٤١-٢٠٠١) .

٢ - الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف .

د. بدوي عبد الصمد ، ط؟ (٢٢٤١-٢٠٠١) .

٣- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف .

أ. محمود سعيد ممدوح ، ط۱ (۱۲۲۶–۲۰۰۱) .

٤- منهج النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال .

د. قاسم علي سعد ، ط۱ (۱۲۲۲–۲۰۰۱) .

٥ - التعقيب اللطيف والانتصار لكتاب التعريف.

أ. محمود سعيد ممدوح ، ط۱ (۲۲۳–۲۰۰۶) .

## ٣- سلسلة الدراسات الأصولية:

- ١- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة توثيقاً ودراسة .
   د. محمد المدنى بوساق ، ط۱ (٢٠١١-،٠٠١) .
  - ٢- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً.
     د. حسان بن محمد حسن فلمبان ، ط۱ (١٤٢١-،٠٠٠).
    - ٣- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين .
      - د. أحمد محمد نور سيف ، ط۱ (۲۱۱ ۱–۲۰۰۰).
        - ٤ اصطلاح المذهب عند المالكية .
      - د. محمد إبراهيم أحمد علي ، ط١ (٢١١،١٥-،٠٠٠) .
- ٥- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل للرهوني .
- تحد: د. الهادي بن حسين شبيلي ، و د. يوسُفُ الأخضر القيم ، ط١ (١٤٢٢– ٢٠٠١) .
  - ٢- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رُشيق الحالكي .
     تحد : محمد غزالي عمر جابي ، ط۱ (۲۲۱۱-۲۰۰۱) .
- ٧- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي
   والمنتخب للمنجور .
  - أ. د. الصادق بن عبد الرحمن الغرياني ، ط١ (٢٠٠٢-٢٠٠١) .
  - ٨- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده .
     د. محمد الأمين ولد محمد سالم ، ط۱ (۲۰۱۲-۲۰۰۶) .
    - ٩- مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية .
    - أ. محمد أحمد شقرون ، ط١ (٣٦٤٣–٢٠٠٠) .
      - ١٠- المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي .
    - د. محمد أحمد بوركاب ، ط۱ (۲۲۲ ۲۰۰۶) .

١١- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي .

أ. مجدي محمد محمد عاشور ، ط۱ (۲۲۱۳–۲۰۰۶) .

١٢- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل .

د. بدوي عبد الصمد ، ط۱ (۱۲۲۳-۲۰۰۶) .

#### ٤ - سلسلة الدراسات الفقهية:

١ – التهذيب ( في اختصار المدونة ) لأبي سعيد البراذعي .

تح: د. محمّد الأمين ولد محمد سالم ، المجلد الأول : ط١ (١٤٢٠-١٩٩٩) .

كمل في أربعة مجلدات ، ط١ (٢٠١٤ - ٢٠٠١) .

٢- الوسوسة : أسبابها وعلاجها .

د. عيادة الكبيسي ، ط٢ (٢٦٤ است ٢٠٠١) .

٣- لباس التقوى والتحديات المعاصرة للمرأة المسلمة .

د. عيادة الكبيسي ، ط٢ (٢٢١٤١-١٠٠١) .

٤- أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية .

د. سلطان الهاشمي ، ط۱ (۲۲۶۱-۲۰۰۶) .

٥- فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائسري (٥٦-١٥٤٦= ٥٦) - فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف

د. مصطفی أحمد بن حموش ، ط۱ (۱۲۲۱–۲۰۰۰) .

٦- باب الزكاة من كتاب الشرح الصغير على أقرب المسالك مع التهذيب والتدليل
 والتعليل .

إعداد : د. بدوي عبد الصمد ، ومحمد العربي بوضياف ، ط١ (١١٤١-٠٠٠).

- ٧- الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي .
- د. نجم عبد الله العيساوي ، ط۱ (۲۲۲-۲۰۰۱) .
  - ٨- الإفادة في حكم السيادة .
- د. زين العابدين العبيد محمد ، ط١ (٢٠٤١-٢٠١) .

#### ٥ - سلسلة دراسات اللغة العربية:

١ - فيض نشر الإنشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي .
 ١ - ٠٠٠ - ١٤٢١) ، ط١ (٢٠١٠) .

## ٦- سلسلة دراسات السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي:

- ١- سلوة الكثيب بوفاة الحبيب لابن اناصر الدين الدمشقى .
  - تحـ : د. صالح معتوق ، ط؟ (١٤٤٠ ١٠٠١) . .

#### ٧- سلسلة الثقافة الإسلامية:

- ١ عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المحتمع .
- د. نور الدين عتر ، ط١ (٢٦٤١-١٠٠١) .
  - ٢ الشورى في ضوء القرآن والسنة .
- د. حسن ضياء الدين عتر ، ط١ (٢١٤١- ٢٠٠١) .
  - ٣- قوامة الرجل وخروج المرأة إلى العمل .
- د. محمد سعد عبد الرحمن ، ط۱ (۲۲۶۱–۲۰۰۱) .
- ٤ الأرقام العربية: تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها.
   د. قاسم على سعد، ط۱ (۲۲۲۳).
  - مجلة (الأَثْمَانِيَّ \* العدد الثالث عشر \* محرم ١٤٢٤ هـ

إصدارات دار البحوث المعروث الم

#### ٨- سلسلة التربية الإسلامية:

١ - من أدب المحدثين في التربية والتعليم .

د. أحمد محمد نور سيف ، ط؟ (١٤١٨-١٩٩٨) .

٢ - معالم تربوية من سير أمهات المؤمنين عليه .

أ. كلثم عمر عبيد الماجد ، ط١ (٣١٤١-٢٠٠٢) .

# ٩ - سلسلة دراسات الاقتصاد الإسلامى:

۱- الحاجات البشرية (مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية). أ. محمد البشير فرحان مرعي ، ط ( ۲۲۲۱ - ۲۰۰۱).

# ١٠ - سلسلة تراجم الأعلام :

١ - جمهرة تراجم الفقهاء المالكية :

د. قاسم علي سعد ، ط۱ (۲۲۶۱–۲۰۰۶) .

## ١١ - سلسلة الرسائل:

١- موضع القدمين من المصلي في الصلاة.

د. أحمد محمد نور سيف ، ط٢ (٢٠١١-١٩٩٩) .

٢- تيسير البيان عن إعجاز القرآن .

د. محمود الزين ، ط۱ (۲۲۵ – ۲۰۰۶) .

٣- فقه السلف في صلاة التراويح .

د. محمود الزين ، ط۱ (۲۲۵۳–۲۰۰۶) .

# أحدث الاصدارات

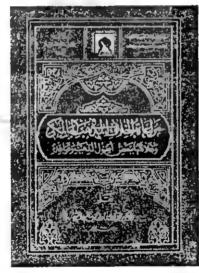








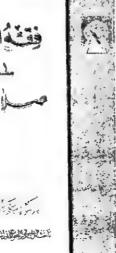






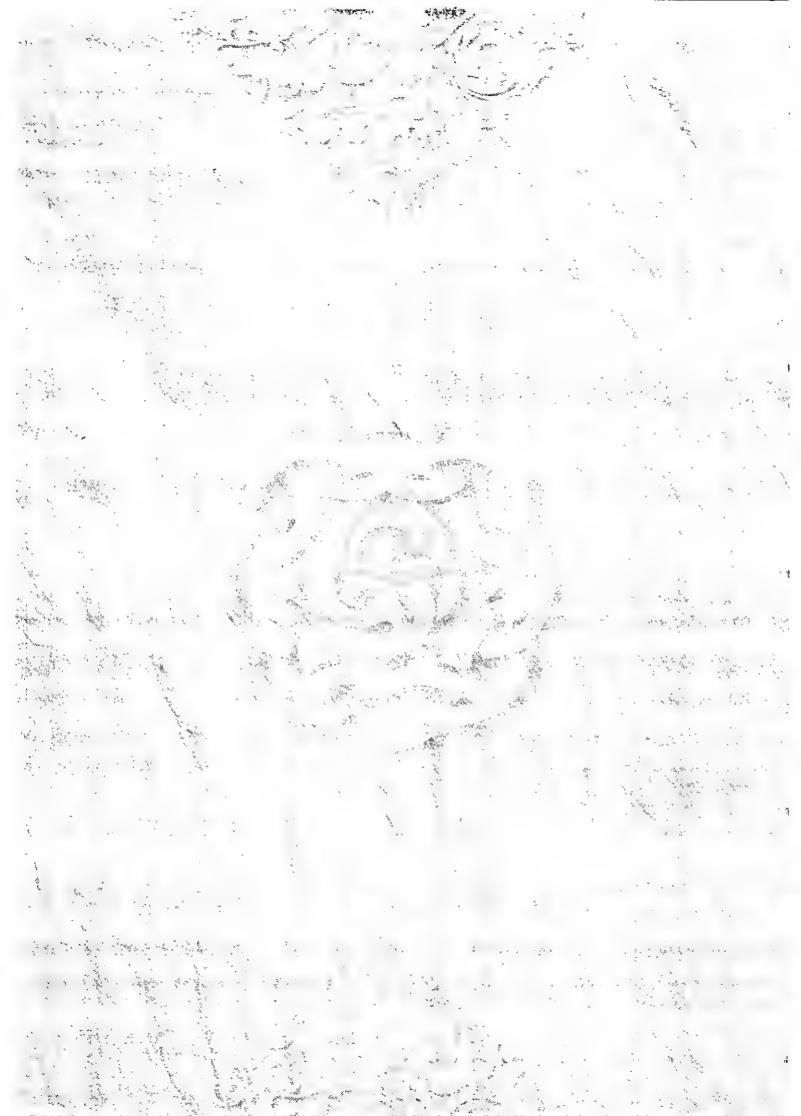


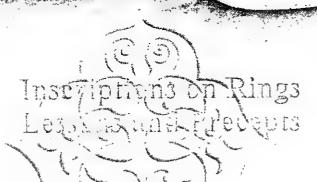






Ç





Dr. Omar Hamdaan Al-Kubaisi

Synopsis:

In the course of our glorious history there lived many persons who had their rings inscribed with short and exceedingly fine phrases reflecting their lifelong experiences, their mottos, and their primary goals.

It is related that Omar bin al-Khattab had a ring inscribed with words." Death is the best preacher, O Omar'. Haatim Al-Taiy: be generous and rule. Haroon Al-Rasheed, the Abbasid Caliph: Contentment meets all requirements. Ibraheen Al-Nakh'ee: we have no power except with Allah and to him we belong. Others: Heed the consequences; contentment meets all requirements etc. etc. etc. This research is an attempt to collect these beautiful, literary inscriptions, classify them, contemplate the lessons thereof and savor their beauty.

The Research includes.

- 1. Introduction
- 2. Selected Samples
- 3. Kinds of Inscriptions
  - a) Official Inscriptions
  - b) Inscriptions for Contemplation
  - c) Curious Inscriptions
  - d) Pictorial Inscriptions
  - e) Erotic Inscriptions
- 4. Special Characteristics

\* Asst. Prof. College of Pedagogy, Ajman University of Science and Technology. Born in Khubaisa, Al- Anbaar, Iraq (1373 AH = 1953 CE), graduated from College of Al-Imaam al Aazam, Bagdad(1398 AH = 1978 CE), got MA in Arabic Language and Literature from Umm-Ul-Qura University (1404 AH = 1984 CE) on his thesis which was a critical study of Al Mowadhdha fi Wujooh Al-Qiraaat Wa Ilaliha lil Imam Ibn Abi Maryam d. 565 AH

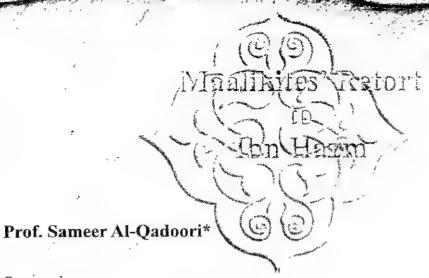
Abu Haamid Al-Ghazali was, no doubt, a great, multi-dimensional, versatile thinker, his thoughts covering various fields like philosophy, scholastic theology, principles of jurisprudence and mysticism. Likewise, his pedagogic views were also equally important, not stale or the worse for age.

Synopsis:

Al - Ghazali is considered a thinker on morals and pedagogy who illumined the path for all mankind, taught them good things and led them aright.Truly, Hujjat-ul-Islam Abu Haamid Al-Ghazali was a sincere teacher devoting himself to the service of Allah and mankind. The goals means of Islamic training as envisioned by him bear clear marks of religions and didactic values since he stresses the moral side in the education and upbringing of children, the relationship between teacher and pupil, and the force of morals in moulding character.

Al - Ghazali's philosophy of education, in the opinion of some research scholars, makes a perfect base for Islamic education and upbringing. His views are, in fact, more an expression of the dominant thought of his own age and its influence on his own person than what man really needs today.

\* Asst. Prof. (on Ioan), College of Humanities and Social Sciences, United Arab Emirates University. Born in Daqahlia, Egypt (1962 CE), got MA in Islamic Philosophy (1989 CE) and also doctorate from Dar- ul-Uloom College, Cairo University (1994 CE). His published books include "soorat Al-filosof baina aflaatoon wa falasafa al-Islam".



Synopsis:

This research work deals with an important intellectual issue in the history of Arab Spain and Morocco: the conflict of ideas between Ibn Hazm and his opponents belonging to the Malikite School of Jurisprudence in Arab Spain and Morocco. Enough has already been said about verbal disputes and altercations that raged between Ibn Hazm and his contemporaries and about the debates and correspondence that took place among the jurists regarding his ideas.

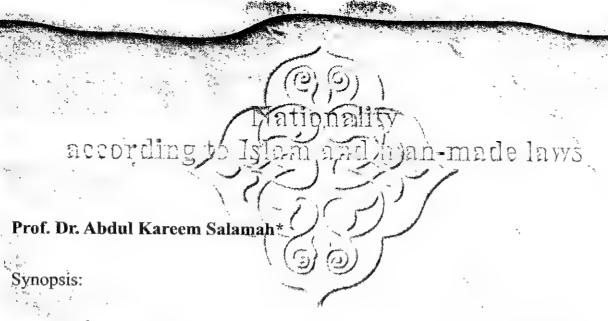
We also followed up the compilations of Malikite jurists of Arab Spain and Morocco who refuted Ibn Hazm, the literalist, their statements explaining where Ibn Hazm in his juridical and dogmatic views digressed from the accepted norms as well as his random and indiscriminate criticism ( Tajheel, Jarh and Taadeel ) of some narrators.

The research follows up those rejoinders and refutations by major historical stages, concluding with a summary of the reasons why the literalist school suffered a relapse in Morocco after it had received some support from al Mowahdi state.

Hazm's historical and logical criticism of Bible".

<sup>\*</sup> Researcher in Islamic heritage. Born in Bani Malal, Morocco (1387 AH-1968 CE), got BA from Higher Institute of Applied Technology (1995 CE), certificate from Institute of Technical Education, specializing in Planning Engineering (1997 CE).

Author of many research works including "Muslim Astronomical Observations" and "Ibu



The world is divided today into independent states, each state having its own political, economic and social systems. That is the will of Allah as evidenced by his own words: (And if thy Lord had willed, He verily would have made mankind one nation, yet they cease not differing – Hood: 118). The children of Adam whom Allah created to inhabit the earth are distributed among those states by means of what the lawmakers call "nationality" whereby the ecitizens of a state are those who obtain the nationality by means of established laws of that state.

The lawmakers claim that the idea of nationality is a product of thought and Western civilization and that it has no basis in Islamic shariah.

This is a false propaganda. The idea of state has been known is Islam ever since the immigration of the prophet, peace and blessing on him, to Medina. The citizenship of that new-born Islamic state was governed by its own Islamic laws which are superior to the man – made laws.

This is what the present research work is going to prove.

<sup>\*</sup> Dy. rector of Halwan University for Higher Studies and Research and Professor, College of Law. Born at Tal Bani Tamcem

<sup>(</sup>Al-Qalyoobia) in (1370 AH – 1950 CE). Got doctorate in Law with distinction and rank of honour from Paris University in (1420 AH – 1981 CE) on his thesis: Tanazo Al- Qawaaneen fil Quroodh at Maalia. Received five awards including the one for propagation and Islamic Jurisprudence from Dar-ul-Ifta, Ministry of Endowments, Egypt in (1988 CE).



Dr. Mohammad Bin Ahmad Ba Jabir

Synopsis:

In the Hadeeth sciences, as a rule, narrators are related to their fathers. But in some cases, this rule has been broken and the narrators have been described as being sons not of their fathers but their

grandfathers or their mothers, etc. It is rare in cases of some narrators, frequent in cases of others. This has led to a lot of confusion and sometimes makes it difficult to find their biographies in the books dealing with the lives of narrators. Sometimes they are confused with other persons. For this very purpose this research study has been undertake. To the best of my knowledge, this research is unique and exhaustive, outlining the importance of the matter, its benefits and its causes. I have described its sources, both independent and distinctive as well as those which are not, so, and its seven kinds including twenty minor ones.

\* Asst. Prof. Dept of Islamic Studies , College of Arts and Humanities, King AdbulAzeez University, Jeddah. Born in Jeddah, Saudi Arabia (1382 AH / 1962 CE), got BA from Umm-Ul-Qura University (1408 AH), MA from Islamic University (1412 AH), doctorate from Umm Ul-Qura University (1420 AH – 1999 CE) on his thesis 'Kitab Takhreej Al Aathaar Wal Ahadeeth Al-Warida fi kitab al Kashshaaf of Al Zamakhshari by Zelie; Tahqeeq wa darasa min Awwal Soola Saba ila Aakhir Soora Al Naas'.

Protection against Crimes in the light of Prophers Trackitions

Dr. Nahad Abdul Haleem Obaid-

Synopsis:

Mankind is at a loss today how to deal with crime. They find no solution to combat this phenomenon. The situation is becoming increasingly more critical and aggravating day by day as crimes are spreading even as laws are being made to fight them. What is the ideal solution, then, to root them out completely?

This research paper describes various ways of fighting crimes. It also explores the ways laid down in the Traditions of the Prophet, peace on him, the second source of Islamic law and explains how to benefit by this method and apply it in the world and that being one from Allah, the Mighty and the Sublime, it is the only solution that can exterminate crime root and branch.

The research shows the great difference between the two methods of fighting crimes, the one derived from the Traditions of the Prophet whose source is divine revelation and the other made by man, the former being comprehensive and unerring and the latter defective, a mixture of right and wrong.

\* Asst. Prof. Of Hadeeth sciences, Dept of Fafseer and Hadeeth, College of Shariah and Islamic Studies, Kuwait University, Born in Northern District, Tripoli, Lebanon (1954 CE), obtained BA from Medina Islamic University (1978 CE), MA (1981 CE) and PHD (1987 CE) with distinction from Umm-Ul-Qura University. Among his research works is "Unemployment and beggary in Prophet's Traditions and Secular Law".



Dr. Mohammad Kashash

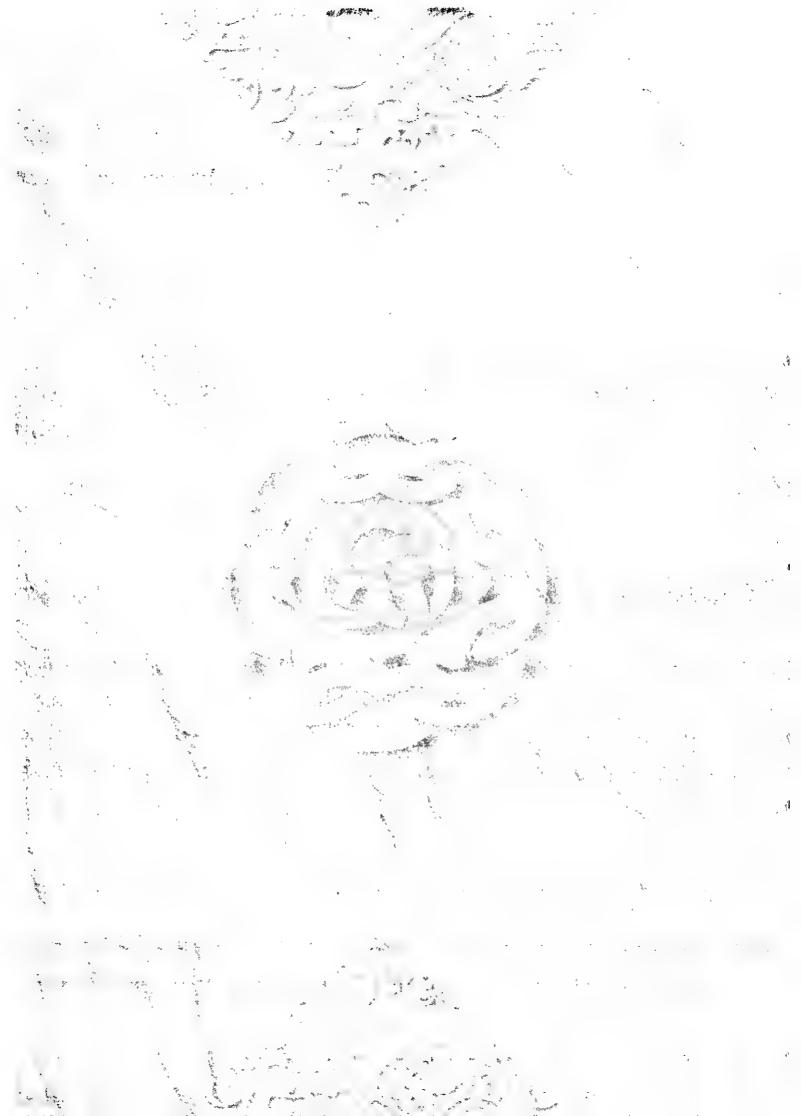
Synopsis:

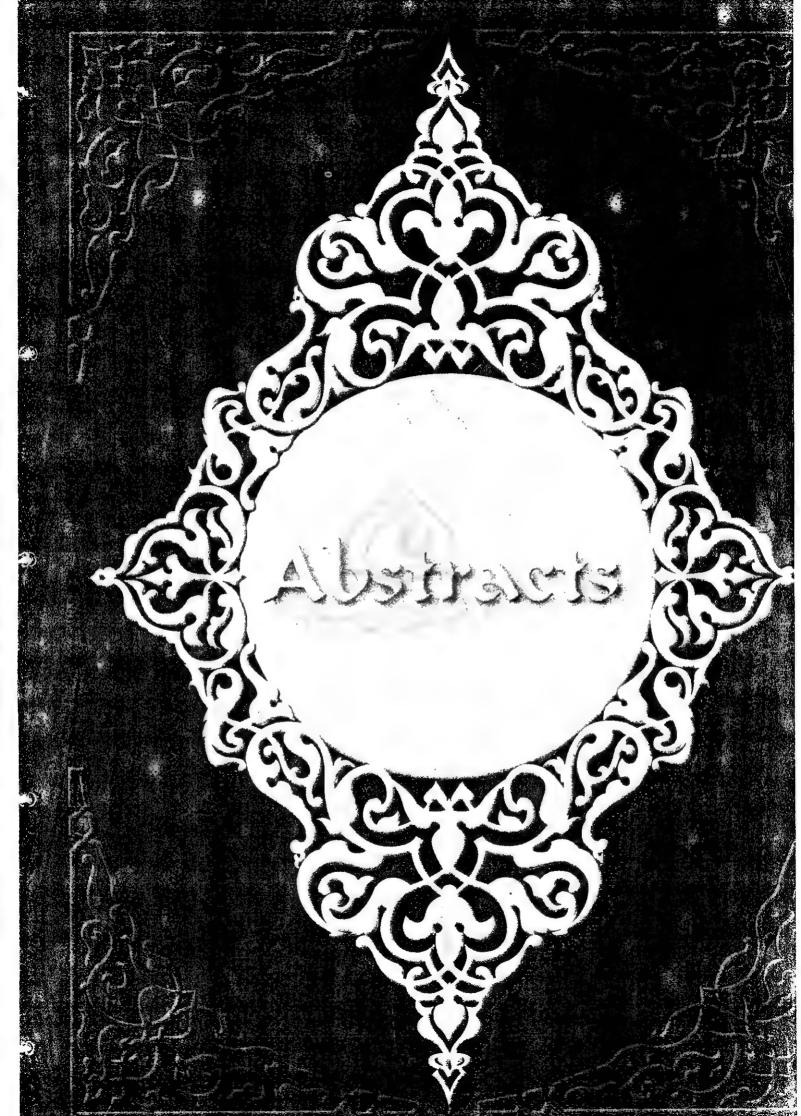
In shariah, whatever the Prophet, peace on him, said or did or acquiesced to tacitly (Taqreer) is considered Sunnah. Words are utterances, actions are what body limbs do, and tacit acquiescence to some act — which may appear to be ambiguous to some persons — is signified by Prophet's silence over something or by his making some sign. Any non-verbal instruction contains an element of ambiguity, which has to be removed to make the meaning clear. The Prophet's speech was not just confined to words uttered or written, as is commonly known, but extended to other linguistic techniques dictated sometimes by a particular occasion and sometimes by a particular circumstance. The Prophet, may Allah bless him, did not need to make a sign or hint if a situation demanded the uttering of a word.

The Prophet, Allah's Blessing on him, resorted to non-verbal signs in the course of his sermons he delivered to instruct or the legal rulings he gave on questions referred to him. Thus it is that his commandments and interdictions ranged between mute expressions and verbal utterances, the legal ruling coming sometimes by sign not by phrase. This was his linguistic style, brief and inimitable, clarifying things by insinuation as well as by speech. This research paper examines and explores the Prophet's mute expressions, signs and hints, as contained in his Traditions, analyzes them and discovers the circumstances dictating a particular mode of expression or speech.

\* Asst. Prof. working as lecturer in College of Arts, University of Lebanon. Born Al-Hadadain, Tripoli (1954 CE), got BA in Arabic Language (1985CE), Diploma in Higher Studies (1988 CE) and doctorate (1992 CE) with very good rank from Lebanese University. His thesis was entitled. "Aaraa Nuhaat Al-Andalus Baina Al-Thowra Wa Al-Tasheeh

Wa-Al-Tabseeth', author of Several Books and Research Papers.





oh, my wish since long to meet people who left me behind!

The judge departed but his memory did not. He left pupils scattered all over the cities of the Muslim world. He left behind landmarks that benefited Scholars who circulated what they learnt from him, east and west. Among those landmarks are his books on almost every branch of Jurisprudence. It is enough for his greatness that he wrote a book which is considered among the best and the most gainful of the books: Al-Talqeen Wal Ishraaf Ala Masail Al-Khilaaf Wal Maoona Fi Mazahib Alim-Ul-Medina.

The first copy of Sharh Al-Risalah sold for one hundred Mithqal of gold. His death left many a project uncompleted, many a manuscript requiring fair copies, and many a book uncopied. Perhaps one of them is his large book: Al-Nusra Hi Mazhab Imam Dar- Il- Hijra in hundred volumes. It is said that the book fell a victim to blind prejudice – the original manuscript sunk into the Nile!

Lets us conclude with the following words:

A Sheikh of Maliki School in knowledge and research without dispute;

blessing of Lord of universe, light fragrance and grace fill up his tomb.

And we say to Durrat-Ul-Khaleej for its achievements:
Gratitude combined with greetings
For Dubai for this abundant generosity;
land gives liberally,
its motto to spread culture and knowledge from pure springs
may Allah elevate her in the land
in honour, and recompense it
and sincere prayers for the patron of the conference:

May the lighthouse, House of Research, endure, guiding to way of truth and justice.

and to its diligent, silent skipper:

may Al-Sheikh Ahmad live long, hale and healthy, may Lord help him in his struggle, may he ever do the right thing, may Lord award him fully,

And didn't he say?

When the high and the how are made Equal death becomes a good companion

Among his popular, exciting and resounding verses are:

How can the thirsty quench their thirst.

When seas have drunk up water of small wells.

Who will keep the lowly from fulfilling their desires. If the high are confined to corners;

When the ignoble are raised above the noble due to some disaster when the high and the low are made equal then death becomes good companion.

Neither Al-Khateeb Al-Bagdadi (d.463 AH) nor Al-Bakharzi (d.467 AH) and nor Al-Sheerazi (d.476 AH) said a word about the circumstances of his death but Ibn Bassam (d.542 AH) said that the Sheikh died from a morsel of food he had desired. He said:

They say that while he was wallowing and heaving, he said: there is no god but Allah. We live to die. Ayyadh (d. 544 AH) also said the same thing. Perhaps one narrated from the other. Anyhow, we have a right to ask: what was there in that morsel? Was it spiked with something? probably. The truth is unknown. Only on the Day of Resurrection shall we know the truth. How many truths have been hidden and facts tampered with in this world!

It looks to me as if I am seeing the Sheikh before me on his death-bed, opening his eyes, not being able to see what a man naturally wants to see in those last moments. Perhaps he was peering into far-off horizons hidden by seas and deserts, his glance rebounding, wet with tears.

. But re-union with Allah makes up for losses and nurses wounds.

His trust in his Lord was effusive and overflowing and his expectations from him were surprisingly high. He told the prince who helped him with whatever he wanted while he was on the point of death: I will reward you when I thank you unto my Lord after my death.

How he longed to unite with his Sheikhs (mentors and teachers) for he said:

My soul spent long time wishing. So my grief is now two-fold: when I saw youth is gone by and old age overcome me, I became sure that I am to die. Skirts rolled up untiringly

while I was near my country we did not benefit by you.

I am to blame myself, not you. It is my sin, I am caught up in a plot and ask my lord to free me from its evil and be enough for me.

It could be that by plot he meant the office of judge and wanted to get rid of it. Anyhow, it is questionable. The first man to write about it, as far as I know, was Ibn Farhan (d. 799 AH) but those who wrote about the judges of Egypt did not mention him. Neither did Al-Sayooti who wrote Husn-ul Mohadhara about the Maliki Judges. Anyhow, considering both possibilities, his foregoing verse and his supplication to be spared prove he was dissatisfied with his plight. He was not the man to use his office as a means to further his interests. Perhaps he realized that the honour he received from the North Africans was meant to express their contempt for the Abbasids who had neglected him. That is how Ibn Khaldoon viewed it.

For some reason he said or fancied: I was not right when I went out of my country. He also said:

I required resting place in every land but I could not find any
I got from the world and the world got from me
but what I got from the world was sweet and bitter; I obeyed my
desires so they enslaved me,
If I were contented, I would be free.

Before he could firmly decide to travel to yet another place or return to Bagdad - though a return to Bagdad was fraught with danger after he had received honours from the North Africans - the inevitable death overtook him (safar or Shaaban 422 AH).

I don't think he was taken unawares by death. Didn't he say at the end of his book Al-Talqeen: reminding oneself of death, busying oneself with the commandments of his Lord, ever remaining prepared to be called by him, is more appropriate as long as one persists in it and one's soul is satisfied with it and that one makes it one's foremost duty. The Shiekh wept as he remembered death, did he not say?

Will firmly, be resolute, do what you want to do Don't sleep till you get what you want Don't let fear of mishap divert from it For man is a pawn to death and disease What has been pre-destined by Allah must come to pass be you on journey or in your dwelling place amid family and servants

himself alone. In spite of this, he was open-handed and felt the pains of people and knew their worries and needs as he had himself said:

I am constricted in spirit, yet my heart is large, but means of liberality, wealth, are not large; I cannot be stingy, and cannot cease being generous

If it were a matter relating to himself alone, he would be content relating to with just enough to keep him alive as he had himself said:

Oh, how unfortunate I am
I would be the happiest man if two things had combined for me:
Sufficient means of living to fulfill every need,
And service of knowledge till my life Is spent out.

The judge arrives at Damascus (shawwal 419 AH) and stays there eight months. There he got many students. Then he enters Egypt which does not seem to be his final destination since at every stage of journey he would sit and ponder.

His arrival in Egypt had an echo. His banner was taken up; his fame filled up the earth and the sky; the elite of the country followed him. He did not ask for leadership but it came to him of its own. That is the way of geniuses. Abu Faras said truly of them.

We are people who known not middle position

We have the foremost part to the exclusion of others or grave.

Strange it is that the Judge had in Egypt both the leadership and the grave. What a stark resemblance there was between him and Al-Imam Al-Shafiee in knowledge and literature, nobility of soul and knightly virtues, leadership and grave! You read about him what you read about Al-Shafi'ee. Shafi'ee said while travelling to Egypt:

By Allah, I know not if I am driven thither For ease of life and wealth or I am driven to my grave!

He was driven thither for both. The same happened to the Judge. He was buried near to Shafi'ee.

It has been reported by some that he became a Judge. The third couplet of the poem he wrote to the two sons of Al-Sheikh Inn Abi Zaid may well be a pointer to this:

I am the same friend but my heart is not the same as it used to be

In deed, the Sheikh was more than that. Dear reader, I wish you knew that, for all my learning and achievements, I am a drop of water in the cloud he was. What is a drop compared to cloud?

I am no more than a drop in his cloud, Though I write a thousand books.

The Sheikh's is a high and honorable position. He is the luminary of the Muslim world, a power, a force, a jurist, a man of letters about whom Ibn Al-Sayyed Al-Batlyoosi (d.521 AH), a writer and scholar, said:

"Abdul Wahhab was a notable Poet and a notable literary figure. There is no one among the Malikites like him in knowledge of the subtleties of the Arabic language.

Eulogies showered by Abdul Ali Al-Ma'arri, the man of letters, the poet and the linguist, on the Shiekh are well – deserved. The Sheikh's command over the language was the reason behind his success and his distinction.

Let us reflect what Ibn Bassam (d. 542 AH) observed:

"Abu Mohammad in his time was the last of the learned scholars, the mouthpiece of the jurists. He is the one who disposed of freely the arguments of the Maliki School of Jurisprudence between the language of Canaan and the Greek philosophy. He assessed its principles, divided them into sections, and wrote its details, pioneering the way which before him was without landmarks or signposts. He was more eloquent than any other jurist. He rarely wrote on subjects unless he had through knowledge of them. He arranged and classified whatever he wrote in a coherent, well-organized manner".

Let us revert to Abul Ala Al-Ma'arri and listen to what he said:

What lies before him is kafurtab Where man lives for lack of water like a lizard. What I have sent may suffice him for a night, Just for ablution or drinking.

Kafurtab is a town with little water between Homs and Aleppo. That is why he compared a human to a lizard because it is said that lizard does not drink water but rather inhales air which suffices it.

Abul Ala excuses that his gift is small. But then if you cannot get the whole of something, you ought not to give it up a part of it. Something is better that nothing. Then he belittles his gift in the eyes of the Sheikh and lightens his shame, saying the gift is small just enough to buy water for a might at kufartab. He mentioned kufartab for jest. Abu Ala knew that the Sheikh did not live for

(will my benefactor enlarge my excuse or show painful wrath which is my lot.

In this verse, Al – Ma'arri excuses to the Sheikh for his intrepidity to send him a gift. Then he tries to lighten the embarrassing burden the Sheikh might feel. So he says:

.Accepting gifts is a Sunnah, if it comes not by way of donation

That is, gifts as a mark of love and gratitude, not as donations, are to be accepted.

Yea, the gift was small, not up to the high station of the Sheikh. So, in view of the Sheikh's scholarship, excellence and other virtues, we ought to make a present of our lives:

I wish I had gifted fifty years of may life, full of youth and health; that, too, will be insignificant, leave those thirty coins of silver When uncovered they are a paltry sum.

The verses are a proof of the Poet's high esteem for the Sheikh and his high station. This proves how much the Poet admired the Sheikh. He wishes he could give away fifty years of his life, full of youth and vigor, to the Sheikh to spend those years teaching, writing, building and promoting. He wishes if he were able to do all this instead of presenting thirty silver coins which were not even pure silver!

Quite obviously, Al-Ma'arri was excusable. How could he have the riches? He was a man of letters and a scholar cut off from the world for two reasons; blindness and seclusion. He deserves thanks. It is enough for a man to express his feelings of love, truthfully.

It seems to me that Abdul Ala feared his high eulogies may incite objection from the Shiekh who would take it as an undeserving exaggeration. So he hastens to justify it by saying that he deserves this praise:

When a protester has silenced an adversary. thereupon Ibn Nasr brings forth a novel rejoinder.

Yes, wherever there was a heated debate, there was the Sheikh who got the better of it and triumphed over other interlocutors, shook them up and their ideas, and silenced His rivals because he had knowledge, dexterity, the right answer and the right solution. his reply was impressive and his argument cogent because he knew things from ground up. He was a man of wide knowledge, clear understanding, fluency of tongue, and penetrating wisdom.

alone, reconstructs mentally the scenes and faces of those he has lived with and tries to re-arrange his scattered thoughts, the Judge of Baghdad must have whispered to himself, fearful of the coming unknown, asking himself:

Do you cry for Baghdad while it is still nearly, how will you feel tomorrow ?when you are further away

Later, it appears as if he is asking for an excuse:

Upon your life, I would never leave Baghdad in hate if I were ever forced to leave it.

He continues:

When my soul remembers Baghdad, it feels chopped up from longing or almost dies from ecstasy; it is enough for my grief that I went away without having been able to say it goodbye and making a vow to its shores.

Why could not he? Was he too weak to say goodbye and so ran away or did the circumstances force him to make haste and journey away? We know not for sure but We know for sure that he was depressed in spirits and hard hit up for money for he said:

When I saw good stock camels intent upon leaving, I called upon my eyelids to overflow with tears; take plea from my heart and chest which remained sound though they should have split up, my hand too weak to tear up chest and if my heart were present it would have rent up

His heart flew away and wandered in valleys of memories and grief's.

Do you think he feared it was his last journey and that he would never return to Baghdad? Perhaps he had a presentiment for he looked around the town to say it good bye.

I glanced around, when the remains of abandoned camp disappeared from sight, the heart turned to glance around!

In a town far-off from Baghdad there was an admirer for the great traveler. That man had met him once in his native place, the town where he was known and honored so that man welcomed this journey for it joined him with the sheikh and did what loyalty obliged him to do. He said a few verses enlogizing him and presented him with some money coupled with excuses. That man was the poet-philosopher Abdul Ala Al-Ma'arri (d. 449 AH).

He sent him a modest sum of money along with a few verses:

Later on, he became a judge in Iraq and the neighbouring territories, dispensing justice, undoing the wrong, establishing the rights and seeing that everybody gets his due.

Then a time came when he had to leave Baghdad and travel abroad since that city could no longer provide sustenance to him.

How much anguished he felt to see inhospitable treatment, morally and financially, of a scholar who had thousand ambitions and a thousand ideas, who wished to write, teach, reform and work for his compatriots and his people, to establish truth, justice and uprightness, and live in security, freedom and peace, to be spared small worries in order to become free for great works.

How much he suffered from hunger, fatigue, penury, chaos, degradation, frustration and malicious gloating of enemies over his misfortune—things that remained his constant companions. Yet his constant companions were also brilliant thoughts, vigorous ambitions and a heart that loved all that is good. Do men surrender? "No", he said to himself, " I will travel to every country for wherever the call for prayers is made is my country, any region of the earth where there are mosques is my home, all the Muslims, no matter how disparate and far-flung their lands be, are my kinsmen, their interest being my interest, their rise is my rise, their ambition is my ambition, and serving them is my duty. And so it was. He was caught between two opposite feelings: shall he venture forth or stop short? The evidence of the conflict in his mind is his own words:

The good air of Bagdad entices me to keep close to it despite my bad fortunes; how shall I leave it, the confluence of breeze and love.

The judge traveled away from Baghdad and his fame traveled faster, reaching his destination before him. In fact, he did not travel but rather those who did not keep him in Baghdad traveled away.

If you traveled away from people who could not esteem you and hold you back, then they are the travelers, not you!

Did the judge announce he was traveling never to come back? Did he speak out clearly his intention and his plans to incite the authorities to keep him, honour him, and benefit by his talents?

Did he set out openly, bidding farewell to everyone or did he sneak away in a moonless, starless night? We cannot say anything with certainty. Anyhow, we can imagine that the sheikh of Baghdad must have been overcome with emotion while leaving his birth place. However much he had tried to stifle his tears, he must have wept bitterly and longingly. And just as any traveler, while

Let this resounding celebration drive home the benefits of knowledge, that immortal memory is the reward of those who possess it. Today, despite the distance of time and space that divides us from him, we remember him and his achievements and the adversities and misfortunes that befell him. We pray for his soul and supplicate to Allah to rain down His mercy and grace on his tomb.

Let us pause awhile and commemorate that great shining genius, the brilliant wisdom, the high-aiming ambition, the academic 'bubbling' and effervescence, so to speak, coupled with the freedom of spirit, the pride of nobility of birth, and his effusive liberality. Did he not say himself?

The woman veiled behind curtain, hidden from stranger's gaze, if she comes out at night, the night- traveler cannot lose his way;

I say to her, tears overcoming her patience, take patience, get ready to miss me, bear calmly as much as you can. I will spend the prime of youth In quest of position or in quest of wages, is it not privation that nights are passing away without benefit and taking away years from my lifetime.

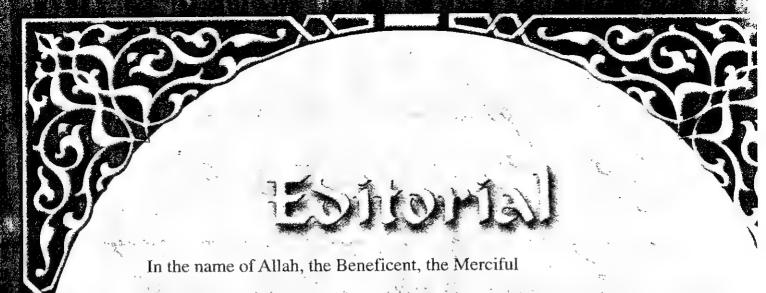
So it is clear the Sheikh did not want the nights to pass away in vain. If we count the number of years he lived – sixty years which are not long for humans – and counted the landmarks he left behind, his career, his efforts, the novel contributions he made to knowledge, we are wonderstruck and fail to imagine what spirit he had within his bodily framework. The secret of it is his brilliant genius that elevated him to the rank of an Imam in theology

The foregoing verses reflect the plight of the sheikh as well as well as the plight of those who came after the sheikh.

Many a sheikh recites those verses to goad students of theology, get them rid of the memory of native land and make them forget the pangs of life away from family and home as we see in al-Shoraishi's Commentary on al-maqamaat (d.619AH).

The sheikh was born in Baghdad, the capital of Abasids (on 7 Shawwal 362 AH). One of his forebears was Ameer Taglabi Humaam, the poet, one of the courtiers of Haroon al-Rasheed. His father was a noted jurist and a man of good reputation, well-known for his nobility, generosity, intelligence, soundness (of opinion and piety (d. 391 AH)

It looks to me as if all the foregoing qualities passed on, like a legacy, to Sheikh Abdul Wahab. While still young seeking knowledge from its matrix on the banks of Tigris and elsewhere, his fame soared and he became widely known for openness of mind, broadness of vision, and skilful argumentation.



Praise be to Allah, the Lord of the worlds, His blessings and peace on Prophet Mohammad, his kinsfolk, his companions, the tabiyi, and the great religious leaders, the doctors of the science of hadeeth, the jurists, the men of letters and all those who followed their guidance.

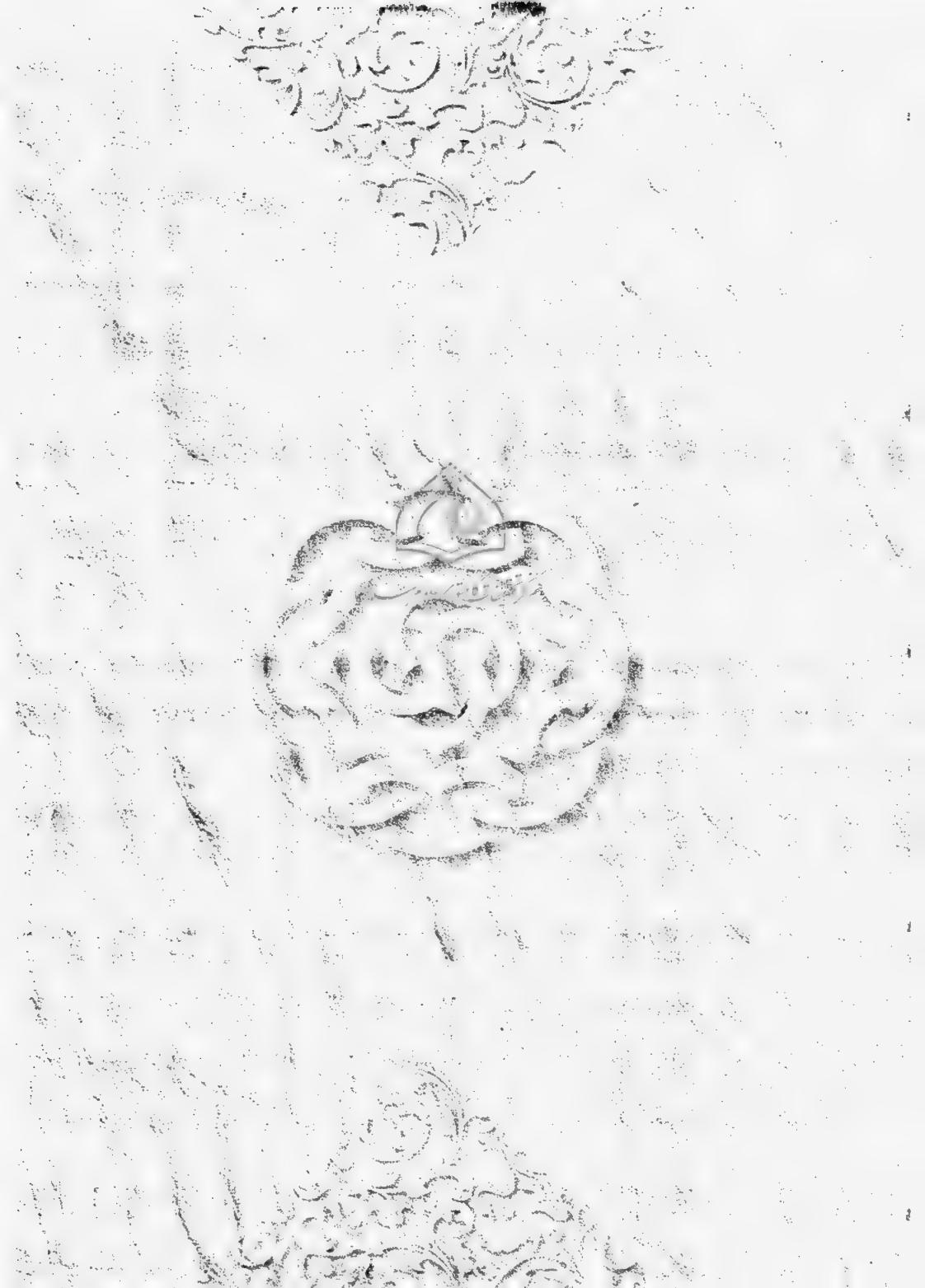
The magazine al-Ahmadia has been five years into publication and this month is entering the sixth, crowned with success, anointed with eulogy, blooming with favour and love, optimistic, hoping, if earthly success be the guage, to be graced with favour in heaven, its only goal which it strives to achieve. Save this goal, all else is a short-lived luster, a sword missing the target, a horse falling headlong.

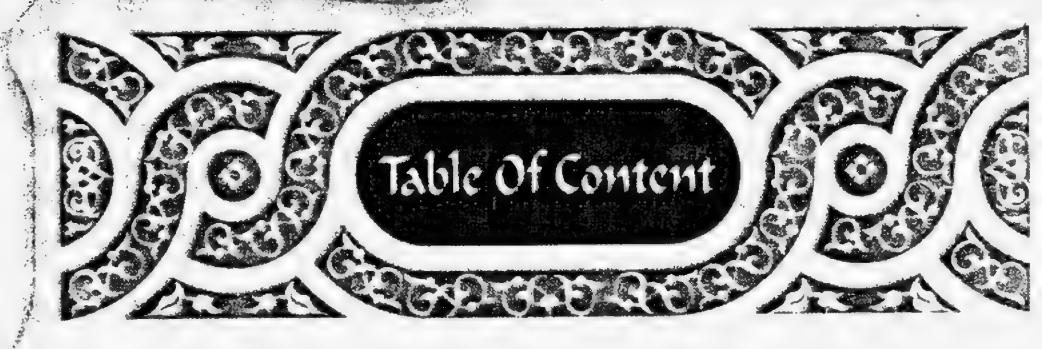
If these tears flow in ardent love, for someone other than Laila, they are a waste.

al-Ahmadia's joy is two-fold. For one, it is now entering its sixth year of publication — may Allah prolong its life in the service of knowledge, the faith, and the re-awakening of the Muslims — and, for another, it is witnessing the first academic conference to be organized, Allah willing, this month by the House of Research. We ardently hope that the conference will be successful and be of immense benefit to Muslims by grace of Allah and His favour

One of the signs of success and good fortune is the grand scale of celebrations being made to hold this conference whose subject is a great and highly revered luminary of Islam: Abu Mohammad Abdulwahhab bin Ali bin Nasr al-Bughdadi, a distinguished imaam, mujtahid, mohaddith, reformer, jurist, expert in scholastic theology, keen-eyed philologist, a man of letters, poet, judge, known for his piety and devotion to Allah, and asceticism. He was a learned scholar, an imam of Malikite school of jurisprudence in his time. His life moulded and re-shaped history, leaving indelible marks on the course of events. These merits, as we know, are rare. Seldom do they combine in a single man. Allah made that luminary of Baghdad one of those rare men.

We are celebrating that great luminary a thousand years after his death.





• Editorial
Editor in Chief

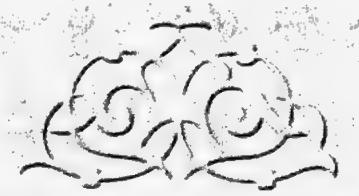
1	
17 - 52	
	_ 53 - 126
	127 - 196
197 - 270	
271 - 346	
	347 - 388
389- 419	

Published Researches do not necessarily Express AL. Dar views

All Rights Reserved

# All correspondence should be addressed To:

Managing editor of AL. Ahmadiyah Journal, Reseach House For Islamic Studies and Heritage Revival P. O. Box 25171 Dubai U . A . E Teleph: 04 - 3456808 . Fax: 04-3453299



\*Copy Price: U.A. E (10 Dirhams), Saudi Arabia (10 Riyals), Kuwait (800 Fils), Qatar (10 Riyals), Bahrain (800 Fils), Uman (500 Pesos), Egypt (4 Pounds), Syria (50 Liras), Lebanon (2000 Liras), Jordan (1 Dinar), Yemen (70 Riyals), Sudan (75 Dinars), Morocco (20 Dirhams), Algeria (25 Dinars), Tunisia (1 Dinar), Outside Arab Countries (the Equivalent of 2 U.S. Dollars).

Outside theArab countries (the Equivalent of 2 US\$)

\*Annual Subscription: U.A. E (30 Dhs) Arab & Islamic Countries (the Equivalent of U.A.E 100 Dhs). Outside Arab Countries (45 US\$).



The Journal is concerned with publishing the learned researches and heritage verifications according to the following rules.

- 1- Only original, previously unpublished articles will be admitted. Articles sent to be published elsewhere will not be admitted. If a contribution is accepted to be published in al-Ahmadiyah. It should not be published elsewhere, until one year, at least, had elapsed after publication.
- 2- The research work should not be derived from any other research study or treatise through which a researcher has acquired an Academic Degree.
- 3- The size of the contribution should not exceed 60 pages.
- 4- The research work should be genuine in its theme, method, presentation, language and sources. It should be consistent with its title, free from the inessentials, thoroughly authenticated and with adherence to punctuation rules and the requirements of the academic works.
- 5- Reference to the source's page number should be placed as footnotes.
- 6- Footnotes should be numbered page by page throughout the text.
- 7- References in the footnotes as well as in the index of sources should start with the title of the book, then the author's name.
- 8- In the footnotes, the publication information should not be mentioned unless the author is referring to more than one publication for the same book.
- 9- Priority should be given to al-Hijri calender.
- 10- Non-Arabic proper names should be written in Arabic, then in their original language within parentheses if the author wishes to.
- 11- All references should be listed at the end of the paper, alphabetically arranged according to the title of the reference.
- 12- Manuscripts and illustrations should appear in their proper location in the text.
- 13- Arabic and English resumé of the topic in about ioo words should be submitted by contributor.
- 14- A precise C.V. of the author should be provided.

17

- 15- Contributions should be typed or hand-written clearly, thoroughly checked, and only the original copy should be submitted.
- 16- Contributions are not to be returned to their authors whether published or not.
- 17- A note will be sent to the authors after the reception of their contributions.
- 18- Arrangement of the articles in the journal is subject to technical censideration.
- 19- Twenty off-prints in addition to three copies of the issue in which the contribution is published, will be sent to the author, plus a reward in money.





### Issue No. 13 Jumada I - 1424 A.H / March 2003 A.D



Director General of the Research House for Islamic studies and Heritage Revival Chairman of the Council of Awqaf and Islamic Affairs - Dubai

**Managing Editor** 

Dr. Abdul Hakeem Al Ances

**Editing Board** 

Dr. Badawee Abdulsamad Dr. Mahmoud Ahmad Al Zeen Dr. Noor Al Deen Sagheree

الاسلامية والحيامالترات الماسلامية والحيامالترات الماسلامية والحيامالية



معد المرادم الرحم المان المعلم المحد المحل المانية والمنول معد المحد ال

تصدرعن

والرافاي في والرافاي المالي المالي المالية والمعاولات



: 33

3

è

ţ-